

UNIVERSITÉ DE PARIS — FACULTÉ DES LETTRES

LA DIALECTIQUE
DANS
L'ŒUVRE DE PROUDHON

PAR

CHEN KUI-SI

Licencié ès Lettres de l'Université nationale de Pékin.

THÈSE PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DES LETTRES DE PARIS
POUR LE DOCTORAT DE L'UNIVERSITÉ

PARIS

LES ÉDITIONS DOMAT-MONTCHRESTIEN

F. LOVITON ET C^{ie}

160, RUE SAINT-JACQUES

1936

LA DIALECTIQUE
DANS
L'ŒUVRE DE PROUDHON



Digitized by the Internet Archive
in 2026

UNIVERSITÉ DE PARIS — FACULTÉ DES LETTRES

LA DIALECTIQUE
DANS
L'ŒUVRE DE PROUDHON

PAR

CHEN KUI-SI

Licencié ès Lettres de l'Université nationale de Pékin.

THÈSE PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DES LETTRES DE PARIS
POUR LE DOCTORAT DE L'UNIVERSITÉ

PARIS

LES ÉDITIONS DOMAT-MONTCHRESTIEN

F. LOVITON ET C^{ie}

160, RUE SAINT-JACQUES

—
1936



AVANT-PROPOS

Il y avait, dit-on, un roi qui voulait enrichir son royaume et avait amassé toutes les choses précieuses pour constituer un trésor ; un jour, un ange vint et avec le doigt fit apparaître beaucoup de diamants, d'or, d'argent, etc. Mais comme le roi était sage, il n'était pas encore satisfait de tels prodiges, il voulait apprendre par quel moyen cet ange créait toutes les richesses, en un mot, il voulait que cet ange lui donnât son doigt pour faire la même chose.

La Chine, notre pays, tout en conservant beaucoup de sa civilisation traditionnelle, est, aujourd'hui, troublée par les doctrines importées de l'Europe. C'est ainsi qu'en politique il y a lutte entre la démocratie et la dictature, entre le parti du Kuomintang et celui du communisme, etc. ; en économie, le système socialiste s'oppose au système féodal, l'industrialisme au système de l'agriculture, etc. etc. Dans ces conditions, si nous ne voulons pas passer notre vie passivement et aveuglément, nous devons étudier quelle doctrine est la meilleure.

C'est dans ce but que nous venons en France, parce que ce pays est riche de toutes les civilisations. Dès que nous avons étudié, nous avons trouvé beaucoup d'excellentes choses. Nous ne voulons pas toutes les emporter, nous voulons seulement rechercher le moyen, la méthode qui

nous permettra de distinguer le bon du mauvais, et qui nous servira pour arriver à la vérité. C'est le but de notre travail.

Nous ne dirons pas que notre étude soit parfaite, mais nous croyons que ce que nous comprenons est suffisant pour nous permettre d'étudier les faits changeants et contradictoires.

Il nous faut ici adresser nos sincères remerciements à notre maître M. Célestin Bouglé, directeur de l'École normale supérieure, ancien professeur à la Sorbone, qui a bien voulu diriger notre travail avec une bienveillance dont nous garderons toujours le souvenir le plus respectueux.

Nous exprimons aussi notre gratitude à MM. Paul Fauconnet et Maurice Halbwachs, professeurs à la Faculté des Lettres de l'Université de Paris, pour leur enseignement qui nous fut d'un si grand profit dans notre travail.

INTRODUCTION

- I. La signification de la dialectique.
- II. La dialectique et la logique formelle.
- III. But de cette étude.

INTRODUCTION

I. — LA SIGNIFICATION DE LA DIALECTIQUE

Pour connaître la vérité, il faut savoir penser. C'est la méthode qui conduit notre pensée à découvrir la vérité. « La méthode est l'ensemble des procédés qui conduisent le plus sûrement et le plus directement à la vérité. » Par conséquent si l'on veut savoir penser, il faut, tout d'abord, avoir une méthode. « Rien n'est plus important, dit A. Lalande, dans une science, que la méthode¹. »

Cependant le monde est très varié et les vérités sont de divers ordres. Il y a donc différentes sortes de méthodes : l'une peut s'appliquer seulement à certaines sciences, l'autre à tous les domaines de la science ; l'une est partielle et imparfaite, l'autre générale et complète ; l'une nous conduit au paradoxe, l'autre à l'exactitude ; l'une à l'erreur, l'autre à la vérité. Condillac a dit : « Lorsqu'une méthode n'est pas bonne, plus on la suit, plus on s'égare. » Par conséquent, si nous voulons penser correctement, nous devons, tout d'abord, savoir quelle est la méthode la meilleure.

Toutes les méthodes scientifiques, dira-t-on, sont

1. A. Lalande, *La dissolution opposée à l'évolution dans les sciences physiques et morales*. Paris, Alcan, 1899, p. 1.

bonnes, parce qu'elles sont appliquées, par les savants, dans les divers domaines de la science ; elles font réaliser des progrès à la civilisation humaine ; et elles nous conduisent à la découverte de la vérité.

Mais chaque méthode scientifique peut seulement être appliquée dans un domaine limité. Ainsi la méthode déductive est appliquée et triomphe dans les sciences mathématiques, et la méthode inductive dans les sciences expérimentales. Elles n'ont pas la même valeur dans tous les domaines de la science.

Parmi toutes les méthodes scientifiques, quelle est celle qui doit s'imposer ? C'est-à-dire celle qui peut être appliquée dans tous les domaines de la science et nous conduire à la connaissance de la vérité ? A notre avis, c'est la dialectique.

Qu'est-ce que la dialectique ? On entend par là : la thèse, l'antithèse et la synthèse ; ou bien, l'affirmation, la négation et la négation de la négation. Cette formule est très simple, mais on la comprend souvent mal.

Il y a des savants qui méprisent la dialectique et la rabaissent. Les uns disent que c'est une « vieillerie », une « embûche » ; les autres qu'elle est la « magie », le « mysticisme ¹ ». Ou bien, on dit que la méthode dialectique, excellente pour détruire, est incapable de rien fonder et que sa fonction principale, c'est de découvrir les ruses ². C'est mal juger la dialectique et ne rien comprendre à son caractère.

Puis on confond la dialectique avec le sophisme. C'est

1. Cf. Lénine, *Matérialisme et Empiriocriticisme*, trad. en français, Ed. Sociales internationales, préface de M. Duborine, p. xiv.

2. Foucher de Careil, *L'économie politique et la dialectique de Proudhon*, dans « Journal des Économistes », décembre 1865, p. 389 et 391.

peut-être, parce que, dans la Grèce ancienne, les sophistes discutaient sans fin, que leur méthode se rapprochait de celle de la dialectique. On dit : « la dialectique est l'art ou la science de la discussion. » Il est vrai qu'elle est l'art de la discussion pour arriver à la découverte de la vérité. Mais elle a son fondement différent du sophisme.

On a également souvent confondu la dialectique avec la métaphysique, parce que, à son origine, elle ne se sépare pas de la métaphysique. Les dialecticiens discutent les idées et les concepts qui sont le fondement de la métaphysique, comme Platon cherchait les idées sublimes par la méthode dialectique¹. Même dans les temps modernes les philosophes traitent les problèmes métaphysiques au moyen de la dialectique. Mais la dialectique est une méthode. Appliquer une méthode dans un domaine de la science, cela ne veut pas dire que cette méthode est cette science elle-même.

Alors qu'est-ce donc que la dialectique ? Paul Janet, à propos de la dialectique de Platon, en a donné une définition : « Elle devint la méthode même de la science, et la science ne se borna plus à la réfutation, elle aborda directement les difficultés, elle aspira à la vérité en elle-même ; elle tenta de pénétrer jusqu'aux essences, jusqu'aux principes des choses². »

Cette définition est très générale, et peut s'appliquer à toute méthode scientifique, elle ne saisit pas l'essence de la dialectique. En effet, la dialectique a sa particularité, qui la différencie des autres méthodes scientifiques ; elle

1. Janet (P.) et Séailles (G.), *Histoire de la philosophie*, p. 481. Édit. Delagrave, Paris, 1932.

2. Paul Janet, *Etude sur la dialectique dans Platon et dans Hegel*, p. 41. Librairie philosophique de Ladrangé, Paris, 1861.

est la loi qui permet d'étudier les phénomènes mouvants. C'est la méthode dynamique. F. Engels dit : « La dialectique n'est autre chose que la science des lois générales du mouvement et de l'évolution de la nature, de la société humaine et de la pensée ¹. » Engels avait tout à fait raison d'expliquer la dialectique du point de vue dynamique.

En somme, nous pouvons définir la dialectique, la science de la relation générale de la nature, de l'histoire et de la pensée. Elle examine les faits dans leurs mouvements, leurs particularités, leurs contradictions, leurs relations et leurs développements.

II. — LA DIALECTIQUE ET LA LOGIQUE FORMELLE

Ayant ainsi défini la dialectique, nous allons examiner la relation qui existe entre la dialectique et la logique formelle. Ces deux méthodes donnent des moyens pour découvrir la vérité et elles sont plus générales que les autres méthodes scientifiques. On a souvent confondu la dialectique avec la logique formelle et on a considéré la dialectique comme une branche de la logique formelle, c'est dire que la logique formelle peut embrasser la dialectique.

Ainsi, la logique formelle, depuis Aristote qui l'a créée et l'a systématisée, en passant par Francis Bacon, John Stuart Mill et les savants de Port-Royal, qui l'ont complétée et élevée, jusqu'à nos jours, s'est perfectionnée. Pendant les quatre derniers siècles, tous les savants ont appliqué la logique formelle dans tous les domaines de la science, et ils y ont fait beaucoup de progrès. On s'est habitué ainsi à employer la logique formelle et à la consi-

1. F. Engels, *Anti-Dühring*, trad. en français, t. I, p. 220. Ed. Costes, Paris, 1931.

dérer comme le seul moyen pour examiner les phénomènes et y trouver la vérité, comme la plus générale et la plus parfaite méthode de la pensée.

Cependant, elle n'est pas tout à fait générale, elle ne peut s'appliquer qu'à certains domaines de la science. Elle n'est pas parfaite, car elle a beaucoup de lacunes à combler. Elle ne peut pas embrasser la dialectique ; au contraire, si nous examinons de près la question, nous devons reconnaître que la dialectique peut embrasser la logique formelle.

On peut dire que la logique formelle est fondée sur les trois principales lois de la pensée : 1^o la loi d'identité ; 2^o la loi de contradiction ; 3^o la loi du milieu exclu.

La loi d'identité dit : ce qui est est. Ou bien elle peut-être formulée aussi « oui est oui », ou : $A = A$. Elle signifie qu'il existe nécessairement une identité totale entre une notion et tous ses caractères constitutifs. Une chose est elle-même ; elle est totalement l'ensemble de ses caractères. Par exemple : Socrate est un sage ; la calvitie est chauve.

La loi de contradiction s'énonce ainsi : une chose ne peut pas à la fois être et ne pas être. A ne saurait être à la fois B et non-B. Quand une notion est déterminée par l'affirmation d'un certain caractère, il est impossible à l'esprit de penser que cette notion reste la même, lorsque ce caractère en est nié. Par exemple : une chose est noire, elle ne peut-être en même temps blanche. Deux attributs contradictoires, qui s'excluent l'un l'autre, ne peuvent coexister dans le même sujet.

La loi du milieu exclu se dit : toute chose doit être ou ne pas être. Elle affirme cette condition de la pensée qui nous oblige à penser comme existante l'une ou l'autre de deux

notions contradictoires qui ne peuvent coexister. Soit une qualité quelconque, je ne puis pas ne pas déclarer qu'elle appartient ou n'appartient pas à un sujet donné ; entre l'affirmation et la négation, il n'y a pas de milieu. Par exemple : l'espace est fini ou infini. Parmi ces deux attributs « fini » et « infini », l'un ou l'autre doit être, il n'y a pas de troisième terme entre les deux ¹.

Ces trois principales lois de la pensée peuvent se réduire à une seule, c'est-à-dire que les deux dernières, la loi du milieu exclu et celle de la contradiction, se réduisent à la première, la loi d'identité. Car la troisième est l'affirmation de la deuxième, et la deuxième est la négation de la première. C'est dire que la loi d'identité est le principe des principes. « La logique formelle, dit Rabier, déduit toutes ses règles du principe d'identité ². »

Mais en examinant minutieusement la question, nous trouvons que la loi d'identité n'est pas tout à fait parfaite. On peut poser cette question : est-ce que Socrate est toujours un sage ? ou bien, la calvitie est-elle toujours chauve ? Socrate, quand il était enfant, n'était pas un sage. Lorsque, chez un homme, la moitié de la tête est dégarnie de cheveux, nous disons : il a une belle calvitie. Mais il faut déterminer à quel moment précis la chute des cheveux constitue la calvitie.

La logique formelle « considère les objets et les phénomènes de la nature isolément, en dehors de leur grande connexion d'ensemble, et, par conséquent, non dans leur mouvement, mais à l'état de repos, non pas comme essentiellement changeants, mais comme fixes, non dans leur

1. Louis Liard, *Logique*, p. 27 et 28, 11^e édit. Masson, Paris.

2. Élie Rabier, *Leçons de Philosophie*, t. II. logique, p. 32. Librairie Hachette, Paris, 1909.

vie, mais dans leur mort ¹ ». Elle peut s'appliquer seulement dans la donnée limitée et immuable. Elle n'est pas un passe-partout valable dans tous les domaines de la science.

Or, toutes les choses et tous les phénomènes sont en mouvement et en devenir. Il n'y a pas, au monde, une chose qui soit immuable, nous reviendrons en détail plus tard sur ce point. Le mouvement est le caractère de tous les phénomènes de la nature. Par conséquent la logique formelle ne peut être appliquée du fait que le monde se trouve constamment en mouvement.

En réalité, l'immutabilité est, en physique, considérée comme une sorte de mouvement particulier. « L'inertie, dit Plékhanov, est un cas particulier du mouvement, de même, la pensée conforme aux règles de la logique formelle (conforme aux lois fondamentales de la pensée) est un cas particulier de la pensée dialectique ². » En ce sens nous pouvons dire que la logique formelle ne peut embrasser la dialectique, tandis que, la dialectique, au contraire, peut l'embrasser par le dedans.

En bref, la logique formelle peut être appliquée dans la question d'objets distincts, à une question portant sur la réalité d'un objet qui existe déjà. Lorsqu'un objet n'est encore qu'en voie d'apparaître en mouvement, nous devons prendre la dialectique pour l'examiner.

III. — BUT DE CETTE ÉTUDE

Pierre-Joseph Proudhon est un philosophe, économiste et socialiste français du XIX^e siècle. Il lutta, toute sa vie,

1. Engels, *Anti-Dühring*, trad. en français, t. I, p. 9.

2. G. V. Plékhanov, *Les questions fondamentales du marxisme*, trad. en français, p. 101, Edit. Sociales internationales, Paris, 1927.

contre le paupérisme, et en même temps, il soutint des polémiques pour défendre ses « frères de travail et de misère ». C'est aussi un « autodidacte qui veut devenir une manière d'encyclopédiste ¹ ». Ses œuvres sont nombreuses : depuis son premier ouvrage, *Les recherches sur les catégories grammaticales*, jusqu'au dernier, *La théorie de la propriété*, en passant par *La célébration du dimanche*, *qu'est-ce que la propriété ? De la création de l'ordre dans l'humanité*, *Système des contradictions économiques*, *De la justice dans la Révolution et dans l'Eglise*, *La guerre et la Paix*, et *De la capacité politique des classes ouvrières*. Il traite toute les questions : la grammaire, la religion, la métaphysique, la philosophie et l'économie sociale, etc. Celle-ci l'intéresse particulièrement.

Ses idées concernant l'économie sociale ont eu une grande influence sur le monde. Les premiers Congrès de l'Internationale, surtout ceux de Genève et de Lausanne, ont été tout entiers influencés par des groupements français de discipline proudhonienne. « Il est possible d'affirmer, dit J.-L. Puech, que les proudhoniens jouèrent dans notre pays le rôle capital dès le début de cette association. ils furent les promoteurs du mouvement, les fondateurs. leur influence fut prépondérante dans les premiers Congrès ². »

Dès que l'influence marxiste domina le mouvement socialiste, celle de Proudhon fut en recul dans toutes les parties du monde. Mais les idées proudhoniennes ont encore du prestige dans les pays latins ³. En France, sur-

1. Bouglé, *Socialismes français*, p. 141, édit. Colin, Paris, 1933.

2. J.-L. Puech. *Le Proudhonisme dans l'association internationale des travailleurs*, p. 1. Paris, Alcan, 1907.

3. Édouard Droz, *P.-J. Proudhon*, p. 46. Lib. des Pages libres, Paris 1909.

tout, leur influence est encore considérable. Les syndicalistes et les réformistes, les radicaux et les monarchistes, tous sont plus ou moins influencés par les idées proudhoniennes.

Et après la Grande Guerre « les amis de Proudhon — qui ont entrepris de rééditer en vingt volumes, les œuvres de Proudhon — ont publié sous ce titre : *Proudhon et notre temps*, une série d'études qui traitent de la classe ouvrière, de l'éducation, de la banque, de la situation des ruraux, du fédéralisme et de la paix ; à propos de chacun de ces problèmes, ils se demandent ce que pourrait conseiller, pour nous aider à sortir du déséquilibre d'après-guerre, l'auteur qui leur est cher ¹ ». Ainsi les idées proudhoniennes ont beaucoup d'influence sur les Français d'aujourd'hui.

Mais, ce que nous nous proposons d'étudier, c'est la méthode dialectique, telle qu'elle se révèle dans ses œuvres. Sur ce point, on se demande : si Proudhon est un dialecticien ? S'il l'est, a-t-il appliqué la dialectique aux faits sociaux ? Nous pouvons dire que Proudhon est un dialecticien. Son idée se développait selon la dialectique. « Ce Protée, dit G. Guy-Grand, n'est pas facile à saisir. Sa pensée tumultueuse est toujours en mouvement. Il est philosophe et polémiste, et, suivant les besoins de la cause ou les mouvements de son humeur, insiste, tantôt sur la thèse et tantôt sur l'antithèse, jusqu'à oublier la synthèse qui sera longtemps son but suprême ². »

Bien que sa dialectique soit imparfaite, et se différencie de celle de Hegel et de Marx, il l'emploie, contre ses adversaires, comme une arme puissante, et, il l'applique dans tous

1. Bouglé, *Socialismes français*, p. 152.

2. Guy-Grand, *L'Introduction à La Justice dans la Révolution et dans l'Eglise*, p. 8, nouvelle édition, Paris, Rivière, 1930.

les domaines de la science comme un instrument parfait. Parmi les savants français modernes, surtout ceux de l'économie sociale, il est le premier qui applique la dialectique dans le domaine de la science sociale. Il a suscité l'opposition de nombreux adversaires, il a pénétré dans les champs de bataille avec son arme suprême, il y a réduit ses ennemis et il a triomphé.

Ainsi, Proudhon sait que la dialectique est un instrument puissant pour arriver à la vérité, il veut la révéler au public français. Quand il est en train de préparer sa grande œuvre : *Système des contradictions économiques*, où la dialectique est si abondante, il écrit à son ami allemand, Bergmann : « Je commence une série de six mémoires, peut-être sept, qui doivent se suivre consécutivement, le premier a déjà 400 pages. C'est une critique générale de l'économie politique au point de vue des antinomies sociales. J'espère à la fin apprendre au public français ce que c'est que la dialectique : n'est-il pas déplorable, tandis qu'en Allemagne tout écrivain s'assujétit à une forme méthodique connue, et indique toujours le procédé logique dont il se sert, qu'en France on ergote éternellement à tort et à travers sans pouvoir jamais s'entendre. C'est cette nécessité de discipline pour la raison que j'ai cru inaugurer le premier sous le nom de théorie ou dialectique sérielle et dont Hegel avait déjà donné une constitution particulière¹. »

C'est ainsi que le 4 octobre 1844, il écrivait à Ackermann : « Si je ne puis brusquement changer les hommes, je veux tâcher du moins, en me plaçant au centre de leurs préjugés de les amener à mon point de vue, comme, dans un panorama, le machiniste change le spectacle en faisant tourner

1. Le 19 janvier 1845. *Correspondance de P.-J. Proudhon*, t. II, p. 175 et 176. Paris, Lacroix, 1875.

le spectateur. Je vais donc tenter, pour sortir d'un embarras inextricable, ce que Kant a formellement déclaré impossible : je travaille à populariser la métaphysique en le mettant en action. Pour cela, j'emploie la dialectique la plus profonde, celle de Hegel. Car tel est mon malheureux sort que, pour triompher des plus indomptables répu gnances, je dois me servir des procédés les plus antipathiques au sens commun ¹. »

En France, tout le monde ne savait pas très bien alors ce qu'est la dialectique. Proudhon, dès qu'il l'inspirait, voulait l'appliquer aux sciences sociales et il voulait qu'on s'y habituât et qu'on l'appliquât comme lui.

A notre époque, les sciences sont en progrès sur les autres siècles, et le monde en est bouleversé, les phénomènes sociaux surtout évoluent et changent de plus en plus. Dans ces circonstances, si nous voulons arriver à la vérité, la méthode statique ne suffit pas, il nous faut recourir à la méthode dialectique. C'est elle qu'emploie Proudhon et nous l'étudierons pour la comparer ensuite à celle de Marx. Nous espérons que de cette étude se dégagera une connaissance suffisante pour nous acheminer à la découverte de la vérité.

1. *Correspondance*, t. II, p. 157 et 158.

CHAPITRE PREMIER

DE L'INFLUENCE DE LA DIALECTIQUE SUR PROUDHON

- I. Des circonstances de sa vie.
- II. Des circonstances de son époque.
- III. De la tradition de la philosophie grecque.
- IV. De la philosophie allemande.
- V. De l'idée évolutionniste et de la philosophie positive.

CHAPITRE PREMIER

I. — DES CIRCONSTANCES DE SA VIE

La vie d'un homme formule souvent sa pensée. Si l'on veut comprendre un auteur, il faut d'abord étudier sa biographie ; c'est elle qui souvent fournira la clef qui permet d'accéder à sa pensée.

Pierre-Joseph Proudon est né, à Besançon, le 15 janvier 1809, d'une famille très humble. Son père était garçon brasseur, sa mère était servante pour les gros ouvrages dans le même établissement. Lui-même se rendait utile à la maison ou gardait les vaches au dehors. On connaît la belle et riche page qu'il a consacrée à ces années de son enfance. « Jusqu'à douze ans, dit-il, ma vie s'est passée presque toute aux champs, occupé tantôt de petits travaux rustiques, tantôt à garder les vaches. J'ai été cinq ans bouvier ¹. » Et « quel plaisir autrefois de me rouler dans les hautes herbes, que j'aurais voulu brouter, comme mes vaches ; de courir pieds nus sur les sentiers unis, le long des haies ; d'enfoncer mes jambes, en rechaussant (rebinant) les verts turquies dans la terre profonde et fraîche ! Plus d'une fois, par les chaudes matinées de juin,

1. Cité du *Grand Dictionnaire universel du XIX^e siècle*, Larousse, article, « Proudhon ».

il m'est arrivé de quitter mes habits, et de prendre sur la pelouse un bain de rosée. Que dites-vous de cette existence ecrotée, Monseigneur ? Elle fait de médiocres chrétiens, je vous assure. A peine si je distinguais alors le moi du non-moi. Moi c'était tout ce que je pouvais toucher de la main, atteindre du regard et qui m'était bon à quelque chose ; non-moi était tout ce qui pouvait nuire ou résister à moi. L'idée de ma personnalité se confondait dans ma tête avec celle de mon bien-être, et je n'avais garde d'aller chercher là-dessous la substance inéteudue et imaté-rielle¹ ». Cette vie rurale est le fond de la pensée future de Proudhon. C'est ce que nous appellerons la dialectique de la nature et elle fixe déjà une empreinte au plus profond de son âme dans ce commencement de sa vie. Il en note déjà les aspects divers, et c'est de ces observations qu'inconsciemment peut-être il dégagera les grandes lois de la dialectique.

Que la nature est changeante ! A la nuit succède le jour ; au printemps succède l'été. Un grain humide peut devenir un arbre, un œuf fait éclore l'oiseau. La montagne descend et le plateau se relève. Et « la mer bleue devient les champs de mûrier² ». Tout coule et tout change, rien ne demeure.

Que de contradiction aussi ! Le jour s'oppose à la nuit, le soleil à la pluie, le printemps à l'automne, le chaud au froid, la mort à la vie. Tout se contredit et la lutte est éternelle.

Mais aussi quelle harmonie dans la nature ! La colline et la rivière forment la vallée, la journée et la nuit font le jour, l'année embrasse les saisons, et la vie contient la nais-

1. *Ibid.*

2. Aphorisme Chinois.

sance et la mort. Le monde contient et concilie tout.

Proudhon vivant, dès son enfance, au sein de la nature, s'inspirait de son rythme dialectique. Il a dit : « Je ne connais pas d'existence à la fois plus contemplative et plus réaliste, plus opposée à cet absurde spiritualisme qui fait le fond de la vie chrétienne que celle de l'homme des champs ¹. » Cependant cette vie rurale a déjà fourni à son esprit, la matière de ses réflexions à venir. C'est-à-dire que la dialectique de la nature est déjà en germe dans son cerveau, pour un jour, s'y épanouir.

Cette vie des champs ne dura pas ; à peine âgé de douze ans, il était garçon de cave au logis. Sa mère le fit alors étudier ; elle y fut aidée par M. Renand, l'ancien maître de la brasserie. Proudon entra au collège de Besançon, en sixième, comme externe. Sa famille était pauvre, il était souvent gêné par des difficultés domestiques, et même il n'avait pas d'argent pour acheter les livres dont il avait besoin. Cependant au milieu de ses camarades riches, il étudiait assidûment, et il réussit. Sainte-Beuve a raconté : « Sa famille était si pauvre qu'on ne pouvait lui acheter les livres ; il était obligé de les emprunter à ses camarades et de copier le texte des leçons. Vers la fin de ses études, un jour après la distribution de prix d'où il revenait chargé de couronnes, il ne trouva pas en rentrant chez lui de quoi dîner ². »

Dans cette situation, on comprend qu'il ait éprouvé un sentiment de jalousie. Même un génie, quand sa famille est pauvre, rencontre des difficultés pour étudier, alors qu'il voit ses camarades riches, bien vêtus, bien nourris,

1. *Grand Dictionnaire universel du XIX^e siècle*, art. « Proudhon ».

2. Sainte-Beuve, *P.-J. Proudhon, Sa vie et sa correspondance*, pp. 17 et 18. Édit. Michel-Lévy, Paris 1873.

passer joyeusement leur temps d'écoliers. L'inégalité de la société humaine irritait déjà notre jeune Proudhon. C'est peut-être le souvenir de sa jeunesse besogneuse qui expliquera ses attaques contre la propriété.

C'est à cause de sa pauvreté qu'il ne peut terminer ses études. Il fut obligé de chercher du travail pour subsister lui et sa famille. A dix-neuf ans, il entra dans la maison Gauthier et C^{ie} qui exploitait à Besançon une imprimerie considérable. Il y fut d'abord typographe, puis correcteur. Il y était en contact avec des amis qui vivaient chichement de leur travail. Cela encore donnait beaucoup à réfléchir sur la propriété et sur toute la question sociale.

A ce moment-là, 1829, on imprimait *Le nouveau monde industriel* dans l'atelier, où il était correcteur. C'est ainsi qu'il lut l'ouvrage de Fourier qui lui inspira la loi sérielle. Cette loi sérielle est le premier corps de sa dialectique. On l'a dit avec raison : « L'influence de Fourier sur Proudhon a été grande, la plus grande peut-être de toutes celles qu'a subies ce théoricien si jaloux de l'indépendance de son esprit¹. » Et plus tard, il appliquera cette loi sérielle dans *La Création de l'Ordre dans l'Humanité*. Proudhon lui-même l'indique fortement : « La révélation de la loi sérielle fut Fourier... Il eut le premier l'idée universelle de la série, il en conçut la transcendance, il en chercha l'application². »

Après avoir quitté l'imprimerie, Proudhon fut le pensionnaire de l'Académie de Besançon. Il eut l'occasion d'approfondir toutes ses études. Quand la pension Suard cessa de lui être versée, il entra, en 1842, comme chef du contentieux et du service financier, chez ses amis de Lyon,

1. Hubert Bourgin, *Fourier*, p. 574. Paris, Bellais, 1905.

2. Cuvillier, *L'Introduction à la Création de l'Ordre dans l'Humanité*. Rivière, Paris, 1927, p. 22.

les Gauthier, entrepreneurs de transports par voie d'eau. C'est à cette époque, qu'il eut le temps d'étudier la philosophie « qui lui paraissait alors l'indispensable et unique instrument de la révolution ¹ ». D'autre part, il connaissait des amis allemands qui lui enseignèrent la philosophie de Hegel et Feuerbach, dont nous parlerons plus loin. Ce fut surtout au cours de ses voyages fluviaux, à bord de son remorqueur le Dragon, que la nature lui révéla toute la dialectique qu'il avait déjà entrevue dans son enfance. A. Bertrand, qui veut y voir un symbole, dit : « Dans un bateau, les rives se meuvent, l'horizon se déplace, les points de vue changent. Ainsi se meut, se déplace, change, évolue et s'élargit la pensée de Proudhon ². »

C'est à cette époque que Proudhon composa son fameux livre *Système des contradictions économiques*, dans lequel s'épanouit sa méthode de dialectique. Lors de la Révolution de 1848, il devient député et directeur de la banque du peuple. Mais la situation politique change. Il est expulsé et se réfugie à Bruxelles, puis il est incarcéré. A sa sortie de prison, tout en continuant sa vie d'écrivain ou de rédacteur, il retomba dans la misère. Il a dit : « Et bien ! oui, je suis pauvre, fils de pauvre, j'ai passé ma vie avec les pauvres, et selon toute apparence je mourrai pauvre. Que voulez-vous ? je ne demanderais pas mieux que de m'enrichir ; je crois que la richesse est bonne de sa nature et qu'elle sied à tout le monde, même au philosophe. Mais je suis difficile sur les moyens, et ceux dont j'aimerais à me servir ne sont pas à ma portée. Puis ce n'est rien pour moi de faire fortune tant qu'il existe des pauvres. Sous ce rap-

1. Droz (Édouard), *P.-J. Proudhon*. Paris, 1909, p. 35.

2. A. Bertrand, *Proudhon et les Lyonnais*, p. 33. Paris, 1904.

port, je dis comme César : Rien de fait tant qu'il reste à faire. Quiconque est pauvre est de ma famille. Mon père était garçon tonnelier, ma mère cuisinière, ils se marièrent le plus tard qu'ils purent, ce qui ne les empêcha pas de mettre au monde cinq enfants, dont je suis l'ainé, et auxquels ils laissèrent, après avoir bien travaillé, leur pauvreté. Ainsi ferai-je : voilà bientôt quarante ans que je travaille, et, pauvre oiseau battu par l'orage, je n'ai pas encore trouvé la branche verte qui doit abriter ma couvée. De toute cette misère, je n'eusse dit jamais rien, si l'on ne m'eût fait une espèce de crime d'avoir rompu mon ban d'indigence et de m'être permis de raisonner sur les principes de la richesse et les lois de sa distribution ¹. » Voilà de quelle émouvante manière, il racontait sa misère et quelle puissante influence la pauvreté exerça sur toute sa vie.

En somme, toute la vie de Proudhon est dominée par la pauvreté. C'est la pauvreté qui lui a permis de mieux connaître la nature et lui fit connaître le rythme de sa dialectique. C'est la pauvreté qui le força à travailler parmi les ouvriers et à connaître ainsi les contradictions économiques. C'est pour lutter contre la pauvreté dont souffraient ses amis ouvriers et lui-même qu'il s'attaquait à ses ennemis politiques et qu'il cherchait une synthèse pour résoudre tous les problèmes économiques et sociaux.

II. — DES CIRCONSTANCES DE SON ÉPOQUE

Outre les circonstances de sa vie, dont nous venons de parler, les événements de son époque exercèrent une

1. *De la Justice dans la Révolution*. Rivière, Paris, 1931, t. II, p. 2 et 3.

influence sur la pensée de Proudhon. Henri Moyset dit : « Économiste, moraliste, polémiste, Proudhon est l'homme de la circonstance. C'est l'événement du jour qu'il sait de l'ordre des idées ou de l'ordre des faits, qui met en branle son intelligence, excite sa sensibilité, alimente sa combativité ¹. » Proudhon lui-même a dit : « Sur les événements du jour, vous savez que ma manière de juger ressemble à celle de l'homme qui suit, spectateur attentif, une partie d'échecs ; à chaque coup, les positions étant modifiées et bientôt changées, l'appréciation change aussi ². »

Quelle est donc l'époque à laquelle vivait Proudhon ? On peut dire qu'elle est la plus changeante et la plus contradictoire que l'on puisse imaginer. Selon les termes de Karl Marx, la force productive produit le système économique, et sur les fondations de ce système économique sont nées des structures supérieures, comme l'économie, la politique, le droit, la philosophie, etc... Si les fondations sont ébranlées, les structures supérieures le sont aussi.

De la force productive industrielle est née la Révolution de 1789. Dès le premier coup de cette révolution, le régime féodal est tombé, le nouveau système industriel a commencé. Mais il n'était pas encore bien solide : attaqué d'abord par la réaction féodale qui voulait rétablir l'ancien régime, il le fut ensuite par la nouvelle classe, le prolétariat, qui se proposait d'y substituer un nouveau système.

C'est pour cette raison que tous les faits, toutes les idéologies, se manifestent contradictoirement. Hors de France, toute « la vieille Europe se précipite vers la ruine ; l'immoralité et le scepticisme dissolvent à l'envie la société....

1. Henri Moyset, *Introduction à La guerre et la paix*. Éd. Rivière, Paris, 1927, p. iv.

2. *Ibid.*, p. viii. Cf. *Correspondance*, t. VI, p. 241, 5 septembre 1855.

Nous marchons à une formation de cinq ou six grands empires ayant tous pour but de défendre, et de restaurer le droit divin et d'exploiter la vile plèbe. Les petits États sont sacrifiés d'avance, comme le fut autrefois la Pologne. Alors il n'y aura plus en Europe, ni droit, ni liberté, ni principes, ni mœurs. Alors aussi commencera la grande guerre des six grands Empires, les uns contre les autres ¹.

En France, il y a conflit, entre l'action et la réaction entre la démocratie et le royalisme, le prolétariat et la bourgeoisie, etc... Les uns veulent maintenir l'état de choses existant, les autres veulent le renverser. La révolution de 1789 avait amené un grand changement : « la guillotine, les guerres civiles et étrangères, l'émigration, les invasions, les confiscations, la misère des assignats, la terreur perpétuelle, et comme couronnement, la défaite et l'anarchie ². » Toute la France vivait une période de désordre.

Dans ces circonstances « tous ceux qui pensent, dans la génération qui grandit avec le XIX^e siècle commençant, ne manquent pas de se poser une même question : Quel devra être le régime qui va s'établir après la révolution ? et tous entendent par là, non pas seulement la forme du gouvernement politique, mais les principes mêmes de l'ordre social. Problème aussi urgent, semblait-il, au point de vue pratique, que capital au point de vue théorique ³ ». Tous les penseurs, les philosophes, les politiciens, les économistes, etc., voulaient établir leur système selon le point de vue de leur classe propre.

1. *Ibid.*, p. xiv. Cf. *Correspondance*, t. X, p. 38-39, 3 mai, 1860.

2. A. Cresson, *Les courants de la pensée philosophique française*. Colin, Paris, 1927, t. II, p. 66.

3. Lévy-Bruhl, *La philosophie d'Auguste Comte*. Alcan, Paris, 1905, p. 2.

Lorsque Proudhon commença à écrire, dans le domaine de l'économie politique, deux écoles s'affrontaient : les économistes et les socialistes. Les premiers, conservant toutes les vieilles doctrines de l'économie politique, voulaient maintenir la propriété. Les autres, niant les anciennes théories, en proposaient de nouvelles sur la production et la distribution. Les uns représentaient la bourgeoisie au pouvoir, les autres le prolétariat qui souffre sous le système capitaliste. Proudhon vit au milieu de ces circonstances contradictoires. En face des faits différents et des idées antinomiques, la méthode dialectique s'élabore dans son cerveau. Il l'applique dans son œuvre, contre les uns et les autres, et établit son système entre les deux écoles adverses. Il critique les économistes et les socialistes ; il est l'adversaire de la propriété et de la communauté, entre les deux thèses, il cherche la synthèse, la conciliation : l'Égalité, la Liberté et la Justice.

Un article paru dans *Le Peuple* du 19 février 1849, rappelait les circonstances de la révolution de 1848. Nous en citerons quelques passages pour montrer à quel point Proudhon a été influencé par son époque.

« Placé tout au bas de l'édifice sociale, au sein de la masse ouvrière, moi-même l'un des premiers mineurs qui en sapait les fondements, je voyais mieux que les hommes d'État qui se disputaient sur les combles, l'approche du danger et toutes les conséquences de la ruine. Encore quelques jours, et au moindre orage parlementaire, la monarchie s'écroulait, et la vieille société avec elle...

« Républicain de la veille et de l'avant-veille, républicain de collège, d'atelier, de cabinet, je frissonnais de terreur de ce que je voyais approcher la République ! Je frémissais, dis-je, de ce que personne autour de moi, au-

dessus de moi, ne croyait à l'avènement de la République, du moins à un avènement aussi proche...

« Les événements marchaient et les destins s'accomplissaient, et la révolution sociale surgissait, sans que nul, ni en haut, ni en bas, parût en avoir l'intelligence. Or, que faire, en révolution, que devenir quand on n'en possède pas le secret, l'idée ?...

« Les républicains, d'ailleurs en petit nombre, avaient la foi de la République, ils n'en avaient pas la science.

« Les socialistes, presque inconnus, dont le nom n'avait pas encore retenti sur la scène, avaient aussi la foi de révolution sociale ; ils n'en avaient ni la clé, ni la science.

« De nombreuses critiques de l'ancienne société avaient été faites, la plupart vagues, tout empreintes de sentimentalité et de mysticisme, quelques-unes plus philosophiques et plus raisonnées ; mais de tout ce chaos de discussions déclamatoires, la lumière n'avait jailli pour personne : la presse quotidienne n'était point saisie de la question ; l'immense majorité des lecteurs ne s'en occupait seulement pas.

« Et cependant, la Révolution, la République, le Socialisme, appuyés l'un sur l'autre, arrivaient à grands pas ! Je les voyais, je les touchais, je fuyais devant le monstre démocratique et social, dont je ne pouvais expliquer l'énigme ; et une terreur inexplicable glaçait mon âme, m'ôtant jusqu'à la pensée. Je maudissais les conservateurs qui riaient des colères de l'Opposition ; je maudissais davantage encore les Opposants, que je voyais déraciner avec une incompréhensible fureur, les fondements de la société ; je conjurais ceux de mes amis, que je savais engagés dans le mouvement, de ne se point mêler à cette querelle

de prérogative, absurde pour des républicains, et d'où allait sortir inopinément la République. Je n'étais cru, je n'étais compris de personne.

« Je pleurais sur le pauvre travailleur que je considérais par avance livré à un chômage, à une misère de plusieurs années ; sur le travailleur à la défense duquel je m'étais voué, et que je serais impuissant à secourir. Je pleurais sur la bourgeoisie, que je voyais ruinée, poussée à la banqueroute, excitée contre le prolétariat, et contre laquelle l'antagonisme des idées et la fatalité des circonstances allaient m'obliger à combattre alors que j'étais plus que personne disposé à la plaindre.

« Avant la naissance de la République, je portais le deuil et je faisais l'expiation de la République.

« Et qui donc, encore une fois, avec les mêmes prévisions, ne se fût abandonné aux mêmes craintes ?

« Cette révolution qui allait éclater dans l'ordre politique, était la date du départ d'une révolution sociale dont personne n'avait le mot. Contrairement à toute expérience, contrairement à l'ordre invariablement suivi jusqu'alors du développement historique, le fait allait être posé avant l'idée, comme si la Providence avait voulu, cette fois, frapper avant d'avertir...

« Mon âme était à l'agonie ! je portais par avance le poids des douleurs de la République et le fardeau des calomnies qui allaient frapper le socialisme. »

En somme, Proudhon est un théoricien et un praticien. Il est très sensible. Toutes ses pensées dérivent des circonstances de son époque. Son idée de la dialectique, inspirée de la tradition de la philosophie ancienne, s'est développée sous l'influence des circonstances de sa vie et de son époque.

III. — DE LA TRADITION DE LA PHILOSOPHIE GRECQUE

Une pensée quelconque n'est pas un aérolithe qui tombe du ciel. Elle se forme à plusieurs sources et elle est dans la filiation de la philosophie ancienne et se rattache plus ou moins directement aux pensées qui l'ont précédée. L'histoire de l'humanité est comme un grand fleuve qui a beaucoup de sources. Ces sources lui apportent leur eau par l'intermédiaire des rivières qu'elles ont formées.

Si la civilisation humaine s'était produite solitairement dans chaque contrée, et si elle était restée sans relations avec celle des régions voisines, elle n'eût pu épanouir les fleurs brillantes de notre époque. Sans la civilisation de l'ancienne Égypte, il n'y a pas de civilisation grecque ancienne. Sans la civilisation de la Grèce, il n'y a pas de civilisation moderne. A chaque époque, toutes les formes de l'activité humaine sont liées à une évolution et rattachées les unes aux autres. Malgré les sauts et les courants divergents, il y a une grande continuité dans l'histoire de l'humanité.

Chercher l'origine d'une pensée et en suivre le développement, c'est l'un des caractères de la dialectique dont nous parlerons plus loin. Nous allons donc essayer d'examiner, dans l'histoire de la philosophie, les idées de la dialectique, qui ont exercé une influence sur Proudhon.

F.-A. Lange a dit : « Le matérialisme est aussi ancien que la philosophie ¹. » Nous pouvons dire que la dialectique est plus ancienne que la philosophie. Car depuis que le langage existe, on parle, on demande, on répond et on discute,

1. *Histoire du matérialisme*, trad. en français, t. I, p. 1. Paris, Reinwald, 1877.

c'est déjà le commencement de la méthode dialectique. Puis, en des temps plus rapprochés, les philosophes discutent des problèmes avec la méthode dialectique. Ils se demandent : quelle est la substance du monde ? L'un répond que c'est l'eau, l'autre considère que c'est l'air. L'un affirme que c'est la substance, l'autre insiste que c'est le nombre ; un, c'est le mouvement, autre, c'est l'immobilité, etc... Tout cela est mouvant comme la dialectique.

Mais les savants anciens ne sont pas tous des dialecticiens. Cependant beaucoup sont les créateurs des lois de la dialectique et les emploient habilement dans les questions qu'ils discutent. Il nous suffira de citer les plus représentatifs d'entre eux.

C'est, tout d'abord, Pythagore. Il soutenait que le nombre est l'essence de toutes choses. Le nombre est pair ou impair ; le pair peut être divisé en deux, l'impair ne le peut pas ; le premier est donc illimité, le dernier est limité. Pair et impair, limité et illimité, fini et infini, telle est l'essence de la réalité. Et ainsi la nature est l'union de l'opposition¹. « L'opposition de l'un et du plusieurs est la mère de toutes les choses. Tous les contrastes de la nature, le sec et l'humide, le chaud et le froid, le clair et l'obscur, le mâle et la femelle, le bien et le mal, le fini et l'infini ne sont que des variétés... ou encore de l'impair et du pair². » Cette antinomie est l'essence de la dialectique.

Puis nous citerons Zénon. On dit que Zénon est l'inventeur de la dialectique. Sa dialectique est « de pousser les doctrines qu'il combat, à la contradiction ». Cette contra-

1. Cf. Frank Thilly, *A History of Philosophy*, p. 20. New-York, Henry Hald, 1927.

2. A. Weber, *Histoire de la philosophie européenne*, p. 23. Paris, Fischbacher, 1925.

diction, il la démontre de différentes façons. Tantôt il établit que la proposition est contradictoire en elle-même ; tantôt qu'elle produit des conséquences contradictoires en elles-mêmes, ou en contradiction avec leur principe ; tantôt qu'elle donne lieu à deux conséquences contradictoires entre elles. Par exemple, « si la pluralité existe, les choses sont infinies, si la pluralité existe les choses ne sont pas infinies ¹ ». Cette dialectique est fondée sur le principe de contradiction, elle part de l'hypothèse, elle est toute négative, elle s'emploie seulement pour la démonstration, elle ne peut pas déduire de choses nouvelles.

Nous citerons ensuite Héraclite. Il insiste sur le mouvement perpétuel, et maintient que tout est en lutte. « La guerre est la mère de toute chose. » Le repos sans lutte est l'engourdissement, l'immobilité, la ruine de tout. « Le mélange se décompose quand on ne le secoue pas ². » De ce point de vue, on voit dans toutes les choses deux aspects contraires qui sont en lutte, mais tous les contraires se fondent dans une vraie harmonie. La dissonance est en harmonie avec elle-même ; l'harmonie invisible est meilleure que la visible. « La maladie a rendu la santé désirable, la faim la satiété et la fatigue le repos ³. » « Le bien et le mal sont une seule et même chose. » « L'eau de la mer est la plus pure et la plus souillée ; pour les poissons, elle est potable et salubre ; pour les hommes, elle est imbuvable et funeste ⁴. » En somme, Héraclite a créé tout le principe de la dialectique. Il n'a

1. P. Janet, *Etudes sur la dialectique dans Platon et dans Hegel*, p. 54 et 55.

2. Th. Gomperz, *Les penseurs de la Grèce*, trad. en français, t. I, p. 79. Paris, Alcan, 1908.

3. *Ibid.*, t. I, p. 78.

4. *Ibid.*, t. I, p. 75.

pas seulement inventé la théorie de l'antinomie mais encore la théorie du mouvement et la théorie de la relativité. Il mérite, croyons-nous, le nom de créateur de la dialectique.

Enfin, il nous faut parler de Platon. Platon héritait de toutes les doctrines précédentes. De l'école d'Héraclite, il adoptait les idées sur le mouvement ; de l'école pythagoricienne, les idées sur l'immobilité. Mais la source principale de sa doctrine fut la méthode de Socrate. C'est elle qui, agrandie et développée, est devenue la méthode dialectique¹.

La dialectique de Platon est basée sur les idées. Les idées sont des êtres réels. La dialectique ascendante de l'idée produit l'idée élevée, l'idée plus élevée jusqu'à l'idée suprême : le bien, c'est de l'idée plus parfaite, plus belle, immobile, éternelle. Elle est l'essence de toutes les choses. De la dialectique descendante naissent les idées inférieures qui n'existent par elles-mêmes et substantiellement que si nous les comparons à leurs copies visibles. Comparées à l'idée suprême, elles cessent d'être de substance². Mais par ce procédé, on découvre les rapports des idées. C'est la science.

Proudhon est un homme qui a beaucoup lu. Quand il était jeune, il étudiait au collège de Besançon, les enseignements de son maître ne lui suffisaient pas, il « fréquentait assidûment la bibliothèque de la ville, une curiosité le menait à l'autre et il demandait livres sur livres, quelquefois huit ou dix dans la même séance³ ».

Devenu pensionnaire de l'Académie de Besançon, « il

1. Cf. Janet, *Etudes sur la dialectique dans Platon*, p. 79.

2. Cf. Weber, *Histoire de la philosophie européenne*, p. 62.

3. Sainte-Beuve, *P.-J. Proudhon, sa vie et sa correspondance*, p. 18.

pense en dévorant les livres de la Bibliothèque de Besançon, ou de celle de l'Institut, en écoutant les cours de la Sorbonne, du Collège de France, du Conservatoire des Arts et Métiers, en lisant A. Smith, en se faisant expliquer Hegel. Sa puissance d'absorption est alors formidable. C'est l'autodidacte qui veut devenir une manière d'encyclopédiste¹ ». Il a lu, cela va de soi, des œuvres de l'ancienne Grèce, ou en a entendu parler. Nous dirons que les idées de la dialectique de Proudhon sont venues de la philosophie grecque.

Dans son livre, *La philosophie du progrès*, il s'est inspiré de l'idée du mouvement d'Héraclite, il dit que tout le bien vient du mouvement, tout le mal de l'immobilité. Dans *La guerre et la paix*, il considérait la guerre comme un fait divin d'où la justice est sortie. Il a employé la théorie de l'antinomie, comme la thèse et l'antithèse, pour observer les faits qu'il étudiait. Tout cela prouve que Proudhon est influencé, sinon par la dialectique de Pythagore, au moins par la théorie du mouvement d'Héraclite et par l'antinomie de Platon.

Ses œuvres de la première époque ont été très influencées par Fourier. Dans *De la création de l'Ordre dans l'humanité* par exemple, il emprunte à Fourier la série et la méthode sérielle. Cependant Fourier est influencé par la philosophie de la Grèce. Paul Janet a dit : « Il n'est pas non plus difficile de reconnaître l'influence pythagoricienne dans le système d'attraction universelle du célèbre Fourier. L'idée d'appliquer aux âmes les principes des mathématiques et de la musique, cette idée qui est le fond du système fouriériste, est certainement une idée pythagoricienne². »

1. C. Bouglé, *Socialismes français*, p. 141. Paris, 1932.

2. *Etudes sur la dialectique dans Platon et dans Hegel*, p. 37.

Quant à ses œuvres de la seconde époque, elles ont subi l'influence de Kant et de Hegel. Nous en parlerons plus loin. Mais Hegel s'est inspiré de la philosophie de Kant et celui-ci s'est inspiré de celle de Platon. Nous pouvons donc dire que l'idée de la dialectique de Proudhon est influencée, directement ou indirectement, par la philosophie grecque.

En somme, l'influence de la philosophie grecque est dominante dans l'œuvre de Proudhon. En dehors des autres influences, c'est surtout celles des philosophes grecs que sa dialectique a subies. Il nous semble que l'idée du mouvement de Proudhon a sa source dans Héraclite, son idée de l'antinomie dans Pythagore et dans Platon.

IV. — DE LA PHILOSOPHIE ALLEMANDE

Une pensée a son origine dans la tradition de la philosophie ancienne, mais son développement est influencé par les circonstances de la vie du penseur et celles de son époque, et souvent aussi par des courants, internes ou externes, de la philosophie contemporaine. Quand Proudhon commence à écrire, outre les courants français de l'école économiste et de l'école socialiste, existe un grand courant de philosophie étrangère qui domine cette époque et influence considérablement le domaine philosophique du monde. C'est la philosophie allemande : celle de Kant et celle de Hegel. La première domine vers la fin du XVIII^e siècle, et la seconde, qui procède de la première, au début du XIX^e.

« La philosophie de Kant préside au développement de la philosophie allemande proprement dite. De Fichte ou de Schelling à Wundt ou à Riehl, il n'est point de philosophe allemand qui ne continue ou n'élabore des idées

kantiennes. Mais en dehors même de l'Allemagne, le kantisme exerce une influence de plus en plus forte, à mesure qu'il est mieux connu. Réfuté par les uns, accueilli par les autres, il est un des facteurs essentiels de la pensée philosophique contemporaine¹. »

Quant à la philosophie de Hegel, Kuno Fischer a dit qu'elle « a dominé le XIX^e siècle », au point que l'œuvre de Hegel mérite d'être qualifiée de « philosophie du XIX^e siècle ». Et J. H. Stirling n'exagère guère en affirmant qu'à un moment donné « les yeux de l'Europe entière paraissaient se tourner vers cette philosophie². » Voilà les appréciations portées sur la philosophie de Kant et sur celle de Hegel.

La philosophie de Kant fut introduite en France par la traduction de M. Tissot. Proudhon avait lu les ouvrages de Kant dans ces traductions, ou avait entendu parler de la table des concepts fondamentaux de Kant, avant qu'il n'appliquât la loi sérielle dans son livre *De la création de l'ordre dans l'humanité*. Bien qu'il ait dit avoir constitué son système sériel des catégories avant d'avoir lu *La critique de la raison pure*, il est hors de doute que la lecture du philosophe de Königsberg a dû le confirmer dans sa négation de la connaissance absolue³.

Tout en préparant son fameux livre *Système des contradictions économiques*, il étudiait la philosophie, « il écrivit à Tissot que son œuvre s'inspirera directement de la philosophie de Kant, lui qui, peu avant, adjurait le même

1. Émile Boutroux, *Études d'histoire de la philosophie*. Alcan, Paris, 1925, p. 317 et 318.

2. Cf. Meyerson, *L'explication dans les sciences*, p. 731. Paris, Payat, 1927.

3. Cf. Introduction à *De la création de l'ordre*, p. 18 et 19.

Tissot de se débarrasser de son kantisme ¹ ». En un mot, l'influence que la philosophie de Kant et tout particulièrement l'idée de l'antinomie exerça sur Proudhon fut considérable.

En ce qui concerne la philosophie de Hegel, et surtout sa dialectique, on s'est souvent trompé en prétendant que la dialectique de Proudhon est la même que celle de Hegel, et que Proudhon veut appliquer la méthode de Hegel dans le domaine de l'économie politique.

Quand on y regarde de près, on trouve que la dialectique de Hegel s'est peu exercée sur Proudhon.

Proudhon a entendu parler de bonne heure de la dialectique de Hegel. Dans son premier et fameux livre *Qu'est-ce que la propriété?* il a déjà employé les termes de Hegel. Comme il l'a dit lui-même : « Pour rendre tout cela par une formule hégélienne, je dirai : la communauté premier mode, première détermination de la sociabilité, est le premier terme du développement social, la thèse ; la propriété, expression contradictoire de la communauté, fait le second terme, l'antithèse ; reste à découvrir le troisième terme, la synthèse ². »

Pendant qu'il préparait son *Système des contradictions économiques*, il fit connaissance d'un certain nombre de révolutionnaires allemands et russes imbus de culture hégélienne tels que Karl Marx, Karl Grün et Bakounine, il apprit avec eux la dialectique de Hegel. A ce moment-là il était très enthousiaste de Hegel, et il se persuadait qu'il était hégélien.

1. Roger Picard, Introduction au *Système des contradictions économiques*, p. 9. Voir, *Correspondance*, t. II, p. 22, 60 et 61.

2. *Candidature à la Pension Suard. De la célébration du dimanche. Qu'est-ce que la propriété ?* p. 324. Rivière, Paris, 1926.

« Herzen raconte comment, un soir, Karl Vogt, en 1847, lassé d'entendre Bakounine et Proudhon, chez le musicien Reichel, rue de Bourgogne, dissenter sur le système de Hegel, rentre discrètement chez lui. Il revient le lendemain matin pour emmener Reichel au Jardin des plantes. Que voit-il ? Proudhon et Bakounine, assis à la place où il les avait laissés, obstinés à poursuivre les débats qu'ils avaient entamés la veille. Il est probable que déjà avec Marx ¹. »

Aussi, Proudhon écrit, le 13 décembre 1846, à Tissot : « Je sais que cette dialectique hégélienne n'est pas de votre goût... Je vous dirai seulement que la logique de Hegel, telle que je la comprends, satisfait infiniment plus ma raison que tous les vieux apophthegmes dont on nous a bourrés dès l'enfance, pour nous rendre compte de certains accidents de la raison et de la société ². »

Cependant la dialectique de Proudhon est différente de celle de Hegel. Il a de l'enthousiasme pour Hegel, qu'il tâche de comprendre. Mais faute de savoir l'allemand, il ne peut pas lire directement les ouvrages de Hegel. C'est dire qu'il ne peut pas bien comprendre la dialectique de celui-ci. Karl Marx a dit : « Proudhon essaie d'établir le système des catégories économiques au moyen de la dialectique », « la nature de Proudhon le portait à la dialectique, mais comme il n'a jamais compris la véritable dialectique, il n'est arrivé qu'à la sophistique ³. »

Il est vrai que Marx le critique de ne rien comprendre à la dialectique de Hegel. Il ne peut pas dire qu'en dehors

1. Bouglé, *Chez les prophètes socialistes*, p. 157. Paris, Alcan, 1918.

2. Cf. Sainte-Beuve, *P.-J. Proudhon*, p. 223. Voir *Correspondance*, t. II, p. 231.

3. *Lettre de Marx*, 24, janvier, 1865, publiée dans le *Social Démocrate*, trad. en français, appendice I, dans *Misère de la philosophie*. Paris, Giard, et Brière, 1908.

de la dialectique de Hegel il n'y a que sophistique. Proudhon a reconnu que sa méthode de dialectique n'a aucune parenté avec celle de Hegel. Le 19 janvier, 1845, il écrit à son ami Bergmann : « Je ne puis encore juger de la parenté qu'il y a entre ma métaphysique et la logique de Hegel, par exemple, puisque je n'ai jamais lu Hegel¹ » ; et Sainte-Beuve dit avec beaucoup de raison : « la méthode de Proudhon, si on lui enlève le masque allemand, n'avait rien en soi que de simple et de hardi ; il aurait pu se passer du terme hégélien antinomie². » En un mot, l'influence de la dialectique hégélienne sur Proudhon est très superficielle. Proudhon reçoit de Hegel la formule de sa dialectique : thèse, antithèse et synthèse. Mais comme il ne comprend pas que cette formule est une méthode ternaire, il emploie seulement la thèse et l'antithèse, parfois il oublie la synthèse. Elle devient donc la méthode de l'antinomie. Ainsi, la dialectique de Proudhon, au fond, lui est propre, ou se rattache tout au plus à celle de l'antinomie de Kant.

V. — DE L'IDÉE ÉVOLUTIONNISTE ET DE LA PHILOSOPHIE POSITIVE

Au moment où Proudhon commençait à penser et à écrire, apparaissait l'évolutionnisme. Avant cette date, il y avait, certes, des savants qui observaient les faits naturels et créaient la théorie de l'évolutionnisme, comme Lamarck, dans son livre *Philosophie zoologique* l'a fait des principes transformistes. Les espèces ne nous paraissent fixes que parce que nous les considérons pendant un temps très court pendant la durée de notre existence. En réalité,

1. *Correspondance*, t. II, p. 176.

2. *P.-J. Proudhon, sa vie et sa correspondance*, p. 223.

elles changent constamment sous l'influence du milieu, du genre de vie, du climat, de la température de l'atmosphère, du milieu vivant constitué par les espèces voisines, etc.¹. Mais cette idée de changement n'influait pas beaucoup les divers domaines de la science.

Après Lamarck, Étienne Geoffroy Saint-Hilaire, son disciple, soutint l'idée transformiste de son maître contre Cuvier qui maintint la théorie de l'espèce fixe. En 1830, au sein de l'Académie des Sciences, l'idée transformiste et celle de la fixité de l'espèce s'opposaient ainsi en un duel de presque six mois. Le bruit de cette discussion se répandit dans tout le monde scientifique de l'époque ; Goethe, alors âgé de quatre-vingt-un ans, y prit l'intérêt le plus vif, et le dernier de ses ouvrages, achevé en 1832, peu de temps avant sa mort, fut consacré à ce débat, dont il indiqua la grande portée scientifique et philosophique ².

Dans ces circonstances, Proudhon, qui était en train d'étudier des questions qu'il jugeait utiles, fut influencé sans aucun doute par l'idée évolutionniste. Dans les ouvrages qu'il écrira plus tard, il s'inspirera souvent de l'idée évolutionniste, c'est-à-dire qu'il gardera la théorie du mouvement, la philosophie de l'histoire pour examiner tous les faits sociaux. M. Bouglé, dans *La sociologie de Proudhon*, analysant les idées de Proudhon dans le *premier mémoire de la propriété*, a pu dire que l'auteur avait des tendances évolutionnistes ³. Non seulement il a des idées évolutionnistes dans le mémoire de la propriété, mais encore c'est du même point de vue qu'il explique les faits, dans la

1. Cité par Yves Delage, et M. Goldsmith, *Les théories de l'évolution*, p. 15, édit. Flammarion, Paris, 1927.

2. *Ibid.*, p. 16.

3. Bouglé, *La sociologie de Proudhon*, p. 63.

Création de l'ordre dans l'humanité, le *Système des contradictions économiques*, la *Philosophie du progrès*, etc. Étudiant la religion, la propriété, les doctrines économistes et le système socialiste, il les explique et les critique du point de vue de l'évolutionnisme, et de celui du mouvement. Nous reviendrons plus tard sur ce point.

Outre l'idée évolutionniste, la philosophie positive a, peut-être aussi, influencé Proudhon, ou au moins, Proudhon s'est-il inspiré des mêmes sources qu'Auguste Comte. On trouve dans *La Création de l'ordre dans l'humanité*, des passages évidemment inspirés par les premiers écrits d'Auguste Comte. « J'entends par progrès, dit Proudhon, la marche ascensionnelle de l'esprit vers la science, par les trois époques consécutives de religion, philosophie, et métaphysique ou méthode¹. » « Religion, philosophie, science ; la foi, le sophisme et la méthode : tels sont les trois moments de la connaissance, les trois époques de l'éducation du genre humain². »

Ces trois moments correspondent à la loi des trois états d'Auguste Comte. Le premier, « religion », correspond à l'état théologique ; le second, « philosophie ou sophistique », correspond à l'état métaphysique, et le troisième, métaphysique ou méthode, correspond à la philosophie positive.

Cette coïncidence pourrait faire croire que les trois moments de Proudhon sont empruntés aux trois états d'Auguste Comte. Il est certain que Comte publiait la loi des trois états (1824) avant que Proudhon ne donnât la formule des trois moments. Mais Proudhon qui est un

1. *De la Création de l'ordre dans l'humanité*. Nouv. édit. Paris, Rivière, 1927. p. 39 § 19.

2. *Ibid.*, p. 43 § 23.

auteur si attentif à indiquer ses références, ne cite ni le nom ni les ouvrages de Comte dans sa première édition. C'est seulement dans les « notes de l'éditeur » ajoutées dans la seconde, qu'il signale les équivalences de terminologie que nous avons indiquées, et dans *les Contradictions économiques* au contraire, il renverra, à propos de la même idée, à la fois au *Cours de philosophie positive* et à sa propre *Création de l'ordre* ¹. Il semble que Proudhon, à ce moment-là, fait connaissance avec l'important ouvrage de Comte ². Par conséquent nous considérons que la loi des trois moments de Proudhon n'est pas empruntée à Auguste Comte.

M. Bouglé a dit avec raison : « Faut-il dire que l'œuvre de Proudhon n'est ici qu'un décalque de celle de Comte ? Comte avait sans nul doute formulé la loi avant Proudhon, mais Saint-Simon avant Comte. Il est vraisemblable que Proudhon reçoit l'idée inconsciemment, comme il en recevra plusieurs autres, de la tradition saint-simonienne plus encore que de l'influence du positivisme naissant ³. »

1. *Système des contradictions économiques*, Prologie § 11 (t. I p. 41 édit. Rivière, Paris).

2. Cf. Cuvillier, *Introduction à la Création de l'ordre*, p. 18.

3. *La sociologie de Proudhon*, p. 94.

CHAPITRE II

ÉTUDE DES FAITS DANS LEURS MOUVEMENTS

- I. Le point de vue statique et le point de vue dynamique.
- II. La notion proudhonienne.
- III. Application de la théorie du mouvement aux sciences sociales.

CHAPITRE II

I. — LE POINT DE VUE STATIQUE ET LE POINT DE VUE DYNAMIQUE

Depuis le commencement de l'histoire de la philosophie jusqu'à nos jours, on peut distinguer deux points de vue, parmi les penseurs, qui examinent les phénomènes naturels et les faits sociaux. L'un est le point de vue statique, l'autre, le point de vue dynamique. Le premier étudie les faits dans leur condition immobile et solitaire. Il croit que, dans le monde, rien ne change : « Il en est ainsi et il en sera toujours ainsi. » Rien de nouveau ne se produit. Le second examine les choses dans leurs mouvements et dans leurs relations. Il croit que, dans la nature et dans la société, il n'y a et ne peut y avoir rien d'immuable. « Ce qui a été a passé » et « Cela ne reviendra jamais ¹ ».

Le premier point de vue était soutenu par les philosophes de l'école d'Élée dans l'ancienne Grèce. Xénophane a proclamé que, dans le monde, il n'y a que l'un, un est Dieu, il est immuable. C'était nier le changement et le devenir dans le monde ². Parménide poussait la thèse de

1. Cf. N. Boukharine, *La théorie du matérialisme historique*, p. 61, trad. en français. Paris, Édit. sociales internationales, 1927.

2. Cf. Janet et Séailles, *Histoire de la philosophie*, p. 922. Paris, Delagrave, 1932.

Xénophane jusqu'au paradoxe ; il niait tout devenir, toute multiplicité, il ne laissait qu'une réalité : l'Être un, immuable, éternel. Et Zénon, dont nous avons parlé, ami et disciple de Parménide, affirmait que la pluralité et le mouvement sont impossibles ¹.

Après l'école d'Élée, tous les penseurs, qui ont appliqué la logique formelle comme seul moyen et qui sont imbus des idées chrétiennes, maintinrent les propositions de l'école d'Élée. Tous sont satisfaits par l'idée de Dieu. Rien d'immuable dans le monde.

Le second point de vue, point de vue dynamique, s'oppose au premier. Il a été proclamé, tout d'abord, par Héraclite, qui a dit : « Tout s'écoule, tout marche, et rien ne s'arrête ², » comme nous l'avons parlé au précédent chapitre. Après Héraclite, Cratyle a dit qu'on ne peut descendre une fois dans le même fleuve, parce qu'il change constamment. Démocrite considérait le mouvement comme la base de toute chose, notamment le mouvement rectiligne des atomes. Parmi les philosophes modernes, Kant et Hegel insistaient tout particulièrement sur le mouvement et devenir. Et notre auteur, Proudhon, inspiré des idées allemandes, maintient l'importance du mouvement.

Lequel de ces deux points de vue convient le mieux à l'examen des faits en vue d'atteindre la vérité ? Comme nous l'avons dit, dans l'Introduction, que le mouvement est le caractère de la nature, par conséquent, le point de vue dynamique est le plus important et celui qui convient le mieux pour étudier les phénomènes de la nature et les faits sociaux.

1. *Ibid.*

2. Cf. Fouillée, *Histoire de la philosophie*, p. 33, 12^e édit. Paris, Delagrave.

Ce point de vue dynamique est dominant dans le cerveau de Proudhon. Nous pouvons dire que cette idée du mouvement apparaît dans toutes ses œuvres. Dans *La philosophie du progrès*, il a dit : « Rien ne subsiste, disaient les anciens sages. Tout change, tout coule, tout devient : par conséquent tout s'enchaîne, par conséquent encore, tout est opposition, balancement, équilibre, dans l'univers ¹. » Dans son grand livre *La Justice dans la Révolution et dans l'Eglise*, il a dit aussi : « Tout se meut dans l'univers, soit en avant, soit en arrière, en ligne courbe ou en ligne droite, d'un mouvement accéléré ou d'un mouvement ralenti ; tout marche, tout a toujours marché, tout marchera éternellement ². » Le mouvement perpétuel existe-t-il partout ? Et cette idée peut-elle s'appliquer à l'examen des phénomènes naturels et des faits sociaux ? C'est la question que nous voulons traiter.

Il est vrai que tout change, tout coule, et tout devient. D'après les résultats de la science moderne, nous savons que le monde est changeant. Dans les siècles les plus lointains il n'y avait que des nébuleuses en mouvement dans l'univers. Au cours des siècles, ces nébuleuses, sous l'action de forces centripètes et centrifuges, se groupèrent et se divisèrent en étoiles et formèrent la terre ³.

Examinons maintenant la société humaine qui est tout aussi changeante. Remontons jusqu'aux temps les plus reculés, il n'y a pas encore de grande société, il n'y a que des clans ou des familles. Les familles forment la tribu, puis

1. *Philo. du progrès*, p. 14 (t. XX des Œuvres complètes, éd. Flammarion).

2. *Justice*, t. III, p. 511.

. Cf. Éd. Perrier, *La terre avant l'histoire*, p. 5. Paris, La Renaissance du livre, 1920.

la nation et la société primitive. A celle-ci a succédé la société des esclaves, puis les sociétés féodale, commerciale, industrielle, capitaliste, enfin le communisme. Tout change. Rien ne demeure.

Non seulement la société humaine, mais notre vie elle-même change incessamment. Depuis que le sperme de notre père se jette dans l'ovule de notre mère, d'où naît la vie, jusqu'à la couche d'où naît l'enfant ; depuis la jeunesse jusqu'à la vieillesse ou à la mort : que de changements ! L'embryon passant par toutes les étapes des êtres inférieurs n'évolue-t-il pas jusqu'aux animaux supérieurs ? Et de l'enfance jusqu'à l'âge adulte, l'homme n'évolue-t-il pas peu à peu de la manière des gens barbares jusqu'à celle des gens civilisés ? Le corps de l'enfant n'est-il pas tout à fait différent de celui de l'homme ? Tout cela prouve que la vie change !

Non seulement les grandes choses, comme le monde, la société et le corps, mais les petites elles-mêmes, comme l'atome, se meuvent et changent continuellement. Selon l'avis des chimistes, un atome est comme un univers. Ses électrons se meuvent incessamment comme les astres tournent autour du soleil¹.

Tout se meut, tout change, dans les grandes choses comme le monde, dans les petites comme l'atome, dans la société et dans la vie. Par conséquent, dans l'univers, il n'y a rien d'inerte. Si quelque chose est inerte, c'est qu'il est mort, fini. Il n'existe pas. C'est à cause du mouvement, que toutes les choses se réalisent. « L'humanité physique se meut, dit Proudhon, elle va de la naissance à la mort : ce mouvement s'appelle la vie. L'humanité intelligente se

1. Cf. Ed. Perrier, *La terre avant l'histoire*, p. 3.

meut ; elle va de l'instinct à la réflexion, de l'intuition à la déduction : ce mouvement est la logique. L'humanité religieuse, politique, industrielle, artistique, se meut aussi ; elle va de la monarchie à la démocratie, du polythéisme au monothéisme ; elle a ses réactions et ses décadences ; elle accomplit des périodes plus ou moins longues, dans un va-et-vient continu, raisonnant par analogie, d'autant mieux que la liberté est l'antagoniste de tout ce qui est fatal, je dis que l'humanité libérale, morale, justicière, doit aussi se mouvoir ¹. »

En somme, « le mouvement est la forme de toute vie ² » et le caractère de la nature. Quiconque observe les faits au point de vue dynamique, a déjà saisi le caractère de la nature.

II. — LA NOTION PROUDHONIENNE DU MOUVEMENT

Nous savons que le mouvement est le caractère de la nature, de la société et de la pensée. Comment faut-il l'expliquer ? C'est-à-dire que signifie le mouvement ? Est-il soumis à des lois et quelles sont-elles ?

Le mot « mouvement » a beaucoup d'acceptions. Au sens propre, c'est le changement continu de position dans l'espace, considéré en fonction du temps, et par suite ayant une vitesse définie ³. C'est l'explication de physique. Mais Proudhon lui donne une autre signification.

Proudhon considère le « mouvement » comme une « action » animée, activité contre la stagnation, l'immuabilité et la mort. Dans l'Introduction du *Système des contradictions économiques*, M. Roger Picard écrit : « C'est,

1. *Justice*, t. III, p. 512.

2. *Ibid.*, p. 511.

3. Cf. A. Lalande, *Vocabulaire de la philosophie*, mot : « mouvement ».

d'ailleurs, ce qu'il annonçait, des 1844 à Charles Grün, un soir que celui-ci venait de lui expilquer Feuerbach et terminait son exposé par cette conclusion : l'anthropologie, c'est la métaphysique en action. Proudhon frappa des mains, se leva et dit : et moi je vais démontrer que l'économie politique, c'est la métaphysique en action ¹. Quelques semaines auparavant, Proudhon écrivait à Ackermann : « Je travaille à populariser la métaphysique, en la mettant en action ². » Et comment Proudhon pouvait-il mettre la métaphysique en action ? C'est-à-dire selon quelle méthode l'y met-il ? Il dit : « La science économique est pour moi la forme objective et la réalisation de la métaphysique ; c'est la métaphysique projetée sur le plan fuyant de la durée ³. » Le « fuyant », c'est le changeant, « l'action » est donc le changement puisqu'elle ne permet pas la condition statique : c'est un mouvement. Le mouvement est que le même corps, qui tout à l'heure était dans un certain lieu se trouve l'instant d'après, dans un autre ⁴. Voilà l'explication proudhonienne du mouvement.

Proudhon considère aussi le mouvement comme un développement. Cette conception se rattache à l'idée exacte du mouvement et aussi à l'importante idée de la dialectique. Il dit : « Tout dans l'univers commence, se développe, puis décline et prend fin : C'est une des grandes lois de la nature, qui paraît d'autant plus belle qu'on l'approfondit davantage ⁵. » Cette loi de la nature constitue la philosophie de l'histoire, elle est très importante dans les sciences so-

1. *Système des contradictions*, t. I. p. 13.

2. 4 octobre 1844. *Correspondance*, t. II, p. 158.

3. *Système des contradictions*, p. 65.

4. *Philosophie du progrès*, p. 28.

5. *La Justice*, t. III, p. 497.

ciales. Elle nous enseigne que si nous rencontrons un phénomène ou un fait quelconque, il nous faut non seulement connaître ce qu'il est, mais encore ce qu'il était et ce qu'il sera. En d'autres termes, si un fait apparaît devant nous, nous devons chercher son origine, son processus et son résultat ou sa fin. Voilà quelle est la théorie du mouvement.

Cette théorie du mouvement peut expliquer la cause et l'effet. Car tout dans l'univers n'est que mouvement. Le mouvement c'est le changement d'une place à l'autre, la première qu'on appelle la cause est le commencement, la deuxième qu'on appelle l'effet n'est que la succession. Il n'y a ni cause ni effet dans le mouvement, il n'y a que des relations.

« Tout mouvement, dit Proudhon, suppose une direction, $A \rightarrow B$. Cette proposition est fournie, *a priori*, par la notion même de mouvement. L'idée de direction inhérente à l'idée de mouvement étant acquise, l'imagination s'en empare et la divise en deux termes : A, côté d'où vient le mouvement, B, côté où il va. Ces deux termes donnés, l'imagination les précise en ces deux autres : point de départ et point d'arrivée, autrement dit, principe et but. Or, l'idée de principe et de but n'est que fiction ou conception de l'imagination, que dis-je ? une illusion des sens. Une étude approfondie montre qu'il n'y a ni ne peut y avoir au mouvement perpétuel qui constitue l'univers, ni principe ni but, ni commencement ni fin. Ces deux idées, de notre part purement spéculatives, n'indiquent dans les choses rien de plus que des relations¹. »

« Ce n'est toujours, continuait Proudhon, qu'une relation transformée illégitimement en réalité : il n'y a pas, dans l'univers, de cause première, seconde ni dernière ;

1. *Philosophie du progrès*, p. 29.

il n'y a qu'un seul et même courant d'existences. Le mouvement est : voilà tout. Ce que nous appelons cause ou force n'est, comme ce que nous nommons principe, auteur ou moteur, qu'une face du mouvement, la face A ; tandis que l'effet, le produit, le mobile, le but ou la fin, en est la face B. Dans l'ensemble des existences, cette distinction n'a plus lieu : la somme des causes est identique et adéquate à la somme des effets, ce qui est la négation même des unes et des autres. Le mouvement ou, comme disent les théologiens, la création, est l'état naturel de l'univers ¹.

Cette relation successive se manifeste dans tous les phénomènes. Parfois, elle n'est pas aussi simple que $A \rightarrow B$. mais souvent il y a beaucoup de relations. Si nous examinons des phénomènes, nous devons non seulement étudier leur mouvement, la relation directe, mais encore leurs relations diverses.

En somme le « mouvement » au sens proudhonien, c'est l'activité, le changement et le développement contre la stagnation, la fixation et la mort. La théorie du mouvement se confond avec la philosophie de l'histoire, elle contient l'origine, le processus et la fin, et par la même comporte des relations. Si un fait se présente à nous, nous devons appliquer la théorie du mouvement pour le comprendre et arriver à la vérité.

III. — APPLICATION DE LA THÉORIE DU MOUVEMENT AUX FAITS SOCIAUX

Proudhon considère que « le mouvement est la forme de toute vie ² », comme nous l'avons vu dans les précédents

1. *Ibid.*, p. 30.

2. *Justice*, t. III, p. 511.

paragraphes. Comment applique-t-il cette théorie du mouvement à tous les domaines de la science, surtout aux sciences sociales ?

Il la considère comme un puissant moyen pour étudier tous les faits sociaux. Il nous suffit de citer quelques-unes des questions qu'il traitait, pour voir dans quelle mesure il employait la théorie du mouvement.

Tout d'abord nous citerons la question de la religion que Proudhon attaquait, avec vigueur, dans toutes ses œuvres, surtout dans *La création de l'ordre dans l'humanité*, le *Système des contradictions économiques* et *La Justice dans la Révolution et dans l'Eglise*.

Comment Proudhon examine-t-il la religion ? « La religion, dit Proudhon, essayant à sa manière de rendre raison des choses, s'exprimant par figures et allégories, et secondée en cela par la vive imagination de sociétés jeunes, produisit dès l'origine de vastes épopées cosmogoniques, et tout un monde de fantômes ¹. » Et dans le prologue du *Système des contradictions économiques*, il dit que la religion est une « conscience universelle », « l'instinct collectif ou la raison universelle ». Elle sert, dans la société primitive, à expliquer tous les phénomènes mystérieux que les hommes, faute de connaissances scientifiques, ne comprennent pas.

« A la différence des autres espèces animales, dit Proudhon, comme lui soumises tout à la fois à des appétences individuelles et à des impulsions collectives, l'homme a le privilège d'apercevoir et de signaler à sa propre pensée l'instinct ou fatum qui le mène ; nous verrons plus tard qu'il a aussi le pouvoir d'en pénétrer et

1. *De la Création de l'ordre*, p. 46 et 47.

même d'en influencer les décrets. Et le premier mouvement de l'homme, ravi et pénétré d'enthousiasme (du souffle divin), est d'adorer l'invisible Providence dont il se sent dépendre et qu'il nomme Dieu, c'est-à-dire vie, Etre, Esprit, ou plus simplement encore, Moi : car tous ces mots, dans les langues anciennes, sont synonymes et homophones ¹. »

La religion ou Dieu est, à ses débuts, la cause qui explique tous les phénomènes et tous les faits que les hommes primitifs ne comprennent pas. Elle construit un système cosmologique pour donner à l'homme la raison de tout. Et plus tard, elle impose les décrets, puis elle s'empare du pouvoir politique, elle domine tout. Voilà quels sont selon Proudhon l'origine et le développement de la religion, quelle valeur il lui donne dans la société primitive et dans la société ancienne.

Mais, dès que la science se développe, la société progresse et la religion perd peu à peu son prestige dans tous les domaines. Car d'un côté, la société évolue incessamment ; de l'autre, la religion reste dogmatique, absolue, comme parfaite ; elles n'ont donc pas la même allure, l'une veut marcher de l'avant, l'autre veut rester en arrière ; elles ne peuvent par conséquent s'harmoniser. Si la société ne veut pas devenir fossile, la religion doit disparaître.

« Voilà bien, dit Proudhon, d'une part, la foi opposée au raisonnement ; de l'autre l'immobilité dans la foi prescrite. Déjà l'on avait séparé le spirituel du temporel ; il ne restait plus qu'à le séparer du rationnel, et à faire de la science de l'homme, de la société, de Dieu même, une chose de tradition. Quand on est arrivé là, il faut mourir : on

1. *Système des contradictions écon.*, t. I, p. 35.

n'a plus rien à faire au monde et à dire aux hommes ¹. »

Il dit encore : « D'abord, quant aux oracles, il est clair que toute leur certitude vient de la conscience universelle qui les inspire ; et quant à l'idée de Dieu, on comprend aisément pourquoi le séquestre et le statu quo lui sont également mortels. D'un côté, le défaut de communication tient l'âme absorbée dans l'égoïsme animal ; de l'autre, l'absence de mouvement, changeant peu à peu la vie sociale en routine et mécanisme, élimine à la fin l'idée de volonté et de Providence. Chose étrange ! la religion, qui périt par le progrès, périt aussi par l'immobilité ².

Plus tard, dans *La Philosophie du progrès*, il dit aussi : « Pour moi donc, résumant tous ces faits et toutes ces données, il me reste sur la question religieuse : que ce que l'Humanité cherche dans la religion, sous le nom de Dieu, c'est sa propre constitution, c'est elle-même ; que néanmoins Dieu, d'après le dogme théologique, étant infini dans ses attributs, parfait, immobile, absolu ; l'Humanité, au contraire, perfectible, progressive, mobile et changeante, le second terme ne saurait être jamais adéquat au premier ; ils restent donc fatalement antithétiques, l'un étant toujours l'expression renversée de l'autre ; que la conséquence de cette antithèse ou antithéisme, comme je l'ai nommé, c'est d'abolir toute religion ou adoration, idolâtrie pneumatolâtrie, christolâtrie, anthropolâtrie, puisque d'un côté l'idée de Dieu, opposée à celle du mouvement, groupe, série, progrès, ne représente aucune réalité possible, et que de l'autre l'Humanité, essentiellement perfectible, jamais parfaite, restant constamment au-dessous de sa propre idée, reste par conséquent toujours au-dessous de

1. *Création*, p. 44.

2. *Système des contradictions*, t. I, p. 36.

l'adoration, ce que je résume en cette formule à la fois positive et négative, et parfaitement claire dans notre langue : remplacement du culte de l'être prétendu suprême par la culture de l'Humanité¹. »

L'Être prétendu suprême est Dieu ou la religion, et l'Humanité est la société humaine. Le premier ne change pas et le second change, évolue constamment. Par conséquent, le premeir est remplacé par le second. Ainsi toute la religion ancienne est morte, parce qu'elle faisait Dieu un, absolu et immobile ; malgré les éléments les plus riches et les germes les plus précieux, comme dans le système mosaïque, l'idée d'une révélation divine arrêtant tout développement, la religion périt faute de mouvement et de vie².

Le christianisme existe encore, parce qu'il évolue un peu. Il est non seulement devenu peu à peu une religion raisonnable, mais encore, il adopte tous les résultats de la science moderne pour expliquer ses mythes. « Maintenant, dit Proudhon, comme autrefois, le christianisme emprunte de tous côtés, s'assimilant ce qu'il juge lui convenir ; et avec quel discernement, grand Dieu ! Aux philosophes il prend la logique ; aux géologues il demande des conclusions favorables à la Genèse ; aux philologues, une théorie des langues qui confirme l'histoire de Babel ; aux géomètres, la vérification des mesures de l'arche de Noé ; aux chimistes, de prouver que l'or dissous est potable, afin de sauver la vraisemblance de la légende du veau d'or ; aux astronomes, une explication du miracle d'Isaïe, qui fit, dit-on, rétrograder l'ombre d'un gnomon, le soleil avançant tou-

1. *Philo. du progrès*, p. 46 et 47.

2. *Création*, p. 53, § 43.

jours, etc ¹... » Enfin il prend tous les résultats qu'il peut utiliser pour subsister.

Cependant, quoique le christianisme utilise les résultats de la science moderne, il périt par la science, selon la loi des trois moments que nous avons vue plus haut, c'est-à-dire que la religion existe seule dans la période religieuse, décline dans la période philosophique et meurt dans la période métaphysique ou méthodique. « Dans toute société en progrès, la religion fléchit en proportion du développement scientifique : pour trouver une religion permanente, il faut chercher un pays où l'ignorance politique reste inviolée, où les lois et les coutumes n'éprouvent ni amélioration ni changement ². » Aujourd'hui, la science marche à grands pas, elle change la face du monde et le progrès augmente toujours davantage, « la religion est hostile à la science et au progrès ». Aussi le christianisme est-il condamné à mourir.

Voilà comment Proudhon examine la religion par rapport à la loi du mouvement.

De même, il examine les doctrines des économistes et celle des socialistes et les apprécie d'après la théorie du mouvement. Les doctrines des économistes sont, aux yeux de Proudhon, le résultat des expériences de certaines époques et de certains pays ; mais les économistes les regardent comme des lois générales et éternelles. C'est une erreur. Les socialistes commettent la même erreur en gardant leurs idées utopiques, qu'ils considèrent, comme parfaites et absolues. Car les deux écoles manquent également à la loi du mouvement, les premiers en restant dans la routine et les seconds en restant dans leur rêve de Paradis.

1. *Création de l'ordre*, p. 57.

2. *Ibid.*, p. 63.

De même, notre auteur examine le gouvernement et la propriété. Il dit : « Que ce qui s'agite sous la forme d'empire et de Césarisme, tôt ou tard, ne sera plus de l'Empire ; ni du Césarisme ni du gouvernement ; enfin, que ce qui se modifie et se réorganise sous la rubrique de propriété, est le contraire de la propriété ¹. » C'est-à-dire : le gouvernement et la propriété se modifient et changent peu à peu, ils ne sont jamais ce qu'ils étaient.

En somme, le mouvement est la nature de toutes choses, Proudhon le prend comme point de départ pour examiner les faits sociaux. Il suit la théorie du mouvement, voit dans chaque phénomène ou chaque fait, son origine, son développement et sa fin. Il connaît bien un important caractère de la dialectique.

1. *Philo. du progrès*, p. 52.

CHAPITRE III

ÉTUDE DES FAITS DANS LEURS CONTRADICTIONS

THÈSE ET ANTITHÈSE

- I. Notion proudhonienne de la contradiction.
- II. Importance de la contradiction.
- III. Application de la théorie de la contradiction aux faits sociaux.

CHAPITRE III

I. — NOTION PROUDHONIENNE DE LA CONTRADICTION

Nous avons vu, dans le précédent chapitre, que le mouvement est un des caractères de la nature. La contradiction en est un autre. Les choses dans la nature et dans la société sont contradictoires entre elles, et le sont aussi en elles-mêmes. Nous essayerons maintenant d'expliquer en quel sens Proudhon entend ce mot, quelle importance il lui donne, et comment il l'applique dans le domaine de la science sociale, surtout dans celui de l'économie politique.

Le mot contradiction a différentes acceptions. En logique formelle, comme nous avons dit dans l'Introduction, la contradiction est deux choses contradictoires, l'une nie l'autre ; si l'une est vraie, l'autre est fausse ; les deux choses ne peuvent exister en même temps et dans un même lieu. Mais ce n'est pas ainsi que l'entend notre auteur. Il admet au contraire que la contradiction existe entre deux opposantes. Car dans la dialectique, une chose est, et en même temps n'est pas. C'est-à-dire que l'affirmation et la négation existent au même moment et dans un même lieu. Ni l'affirmation n'est vraie ni la négation n'est fausse, et *vice versa*. « En mathématiques, dit Proudhon, il est de règle qu'une proposition étant démontrée fausse, la pro-

position inverse est vraie, et réciproquement. Tel est même le grand moyen de démonstration mathématique. En économie sociale, il n'en ira plus de même : ainsi nous verrons, par exemple, que la propriété étant démontrée fausse par ses conséquences, la formule contraire, la communauté, n'est pas du tout vraie pour cela, mais qu'elle est niable en même temps et au même titre que la propriété ¹. » Voilà la conception de la contradiction de Proudhon.

Cependant au lieu du mot « contradiction », notre auteur préfère employer le mot « antinomie » pour indiquer les faits contraires. Il dit : « l'antinomie ne fait qu'exprimer un fait, et s'impose impérieusement à l'esprit ; la contradiction proprement dite est une absurdité. Cette distinction entre l'antinomie (contra-lex) et la contradiction (contradictio) montre en quel sens on a pu dire que, dans un certain ordre d'idées et de faits, l'argument de contradiction n'a plus la même valeur qu'en mathématiques ². » Et « La contradiction est toujours synonyme de nullité ; quant à l'antinomie, que l'on appelle quelquefois du même nom, elle est, en effet, l'avant-coureur de la vérité, à qui elle fournit pour ainsi dire la matière ; mais elle n'est point la vérité, et, considérée en elle-même, elle est la cause efficiente du désordre, la forme propre du mensonge et du mal ³. » Proudhon considère que l'antinomie est plus importante que la contradiction.

Comment explique-t-il l'antinomie ? C'est-à-dire quelle signification notre auteur lui donne-t-il ? Il dit : « l'anti-

1. *Système des contradictions, écon.*, t. I, p. 99.

2. *Ibid.*, p. 99.

3. *Ibid.*, p. 99 et 100.

nomie est la conception d'une loi à double face, l'une positive, l'autre négative ; telle est, par exemple, la loi appelée attraction, qui fait tourner les planètes autour du soleil, et que les géomètres ont décomposée en force centripète et force centrifuge ¹. » Et « L'antinomie se compose de deux termes, nécessaires l'un à l'autre, mais toujours opposés, et tendant réciproquement à se déduire. J'ose à peine ajouter, mais il faut franchir ce pas, que le premier de ces termes a reçu le nom de thèse, position, et le second celui d'antithèse, contreposition ². »

Nous avons vu dans ces deux paragraphes que la contradiction est nécessaire, et qu'elle est à peu près synonyme du mot « antinomie ». Elle a la même fonction que la thèse et l'antithèse, l'affirmation et la négation. Elle a deux faces, l'une est opposée à l'autre, mais l'une n'est pas vraie, et l'autre n'est pas fausse, et les deux sont nécessaires l'une à l'autre.

Or l'antinomie a deux faces opposées qui se contrebalancent, aucune n'est supérieure à l'autre. Mais la thèse et l'antithèse, à proprement dire, n'ont pas la même signification que l'antinomie. Car l'antithèse est la négation de la thèse, elle supprime la thèse, elle est supérieure à la thèse. Les deux faces opposées de l'antinomie peuvent apparaître en même temps. Mais la thèse et l'antithèse ne sont pas les mêmes, la seconde est suivie de la première, elle est amenée par celle-ci. Par conséquent, au point de vue du temps, les deux faces de l'antinomie sont simultanées, tandis que la thèse et l'antithèse sont successives. Au point de vue de l'espace les deux faces de l'antinomie

1. *Ibid.*, p. 99

2. *Ibid.*, p. 100.

sont égales, tandis que l'antithèse peut embrasser la thèse, elle est plus féconde que la thèse.

Hegel, dans *La science de la logique*, a écrit que le ressort de la dialectique est l'antithèse, qui constitue le principe actif, sans lequel il n'y a pas de développement, pas de vie ¹.

De ce que nous avons dit, nous savons que l'antinomie de Proudhon n'a pas la même signification que la thèse et l'antithèse de Hegel. Elle a la même acception que l'antinomie de Kant.

Kant, dans sa *Critique de la raison pure*, énumérait quatre antinomies de la raison pure, par exemple, le premier conflit des idées transcendentes : thèse, le monde a un commencement dans le temps et il est aussi limité dans l'espace ; antithèse, le monde n'a ni commencement dans le temps, ni limite dans l'espace, mais il est infini aussi bien dans le temps que dans l'espace ². Si nous comparons cet exemple avec des contradictions que notre auteur énumérait dans son *Système des contradictions économiques*, et que nous citerons plus loin, nous pouvons dire que la signification de la contradiction ou de l'antinomie de Proudhon est la même que celle de Kant. Elle est inspirée de Kant, elle n'est pas inspirée de Hegel.

D'après cette signification de l'antinomie, notre auteur croit que l'esprit humain ne progresse qu'en découvrant sur chaque question, deux solutions opposées, deux lois contradictoires, en un mot : une antinomie ³.

1. Aug. Cornu, *Karl Marx, l'homme et l'œuvre : de l'hégélianisme au matérialisme historique*. Paris, Alcan, 1934. p. 15. Cf. Hegel, *Logik*, IV, p. 68.

2. Kant, *Critique de la raison pure*, trad. en français, par Tremesaygue et Picard. Édit. Alcan, Paris 1909, p. 388-389.

3. Sudre (A), *Histoire du communisme*. Paris, Guillaumin, 1856, p. 388.

II. — IMPORTANCE DE LA THÉORIE DE LA CONTRADICTION

Ayant ainsi défini la contradiction dans les paragraphes précédents, nous demandions : Est-ce que la contradiction existe dans le monde ? Est-ce que tout n'est pas harmonie ? Le système solaire d'abord : on n'a jamais vu que la terre tombe sur le soleil, mais elle tourne autour de lui sans l'accrocher. La société vit tant bien que mal au milieu de la nature, elle s'y est plus ou moins bien adaptée, elle se trouve plus ou moins en rapports d'équilibre avec cette dernière. Tant qu'elle vit, les différentes parties de la société sont adaptées l'une à l'autre de telle sorte que leur coexistence est possible. Le corps humain lui-même est aussi harmonieux que la société. Il s'adapte à la nature. Les différentes parties : la tête, les mains, les yeux, les oreilles, la bouche, etc., servent les unes aux autres. A moins qu'un homme ne soit fou, on n'a jamais vu que les différentes parties de son corps se battent l'une contre l'autre.

C'est pourquoi les philosophes, qui sont contre la dialectique, disent que la contradiction est une catégorie qui ne doit son apparition qu'à la combinaison des pensées, mais non à une réalité quelconque. Dans les choses, il n'y a pas de contradiction, ou en d'autres termes, la contradiction posée comme réelle est le comble de l'absurdité¹. C'est-à-dire que la contradiction peut seulement exister dans le cerveau de certains philosophes. En réalité, il n'y a pas de contradiction.

Mais examinons la chose de près, nous verrons que tous

1. F. Engels, *Anti-Dühring*, trad. en français, t. I, p. 177.

les phénomènes sont contradictoires, non seulement contradictoires entre eux mais encore contradictoires en eux-mêmes; non seulement la contradiction existe comme combinaison de la pensée, mais aussi elle existe dans le monde réel. Car « tout se meut », « tout change », le mouvement est le caractère de la nature. Se mouvoir, c'est lutter, « la lutte est la mère de tout ce qui se passe » disait Héraclite. « La contradiction, c'est ce qui pousse en avant » a écrit Hegel. Et la contradiction ou l'antinomie est l'essence du mouvement. Le mouvement même est une contradiction. Car le simple changement mécanique en un seul moment du temps se fait dans un lieu, et en même temps dans un autre lieu, il se fait dans un seul et même lieu et il n'est déjà plus dans ce lieu.

« L'antinomie, dit Hegel, ne se trouve pas seulement dans quatre objets particuliers empruntés à la cosmologie; on la trouve dans tous les objets de tous les genres, dans toutes les représentations, conceptions et idées ¹. C'est-à-dire que l'antinomie ou la contradiction existe dans le monde, dans la nature, dans la société et dans la pensée. Proudhon dit : « l'antinomie est la loi même de la vie et du progrès, le principe du mouvement perpétuel ². » « L'antinomie est le principe de l'attraction et de l'équilibre dans la nature; l'antinomie est donc le principe du progrès et de l'équilibre dans l'humanité ³. »

Voyons la nature, tout y est contradictoire et antinomique : le ciel s'oppose à la terre; le jour à la nuit; le froid au chaud; le soleil à la pluie; etc. S'il n'y a pas de contra-

1. Meyerson, *L'explication dans les sciences*. Paris, Payat, 1927, p. 142. Cf. Hegel, *Encyclopédie*, logik, p. 103.

2. *Système des contr. écon.*, t. II., p. 396.

3. *Ibid.*, p. 397.

diction et d'antinomie dans la réalité, tout meurt et tout finit.

De même, dans l'histoire de la société humaine, nous voyons que la propriété privée est contre la communauté, le socialisme contre le capitalisme. De même, dans l'évolution de la vie, un être est à chaque instant le même et cependant autre. Le moi d'aujourd'hui n'est pas du tout le moi d'hier, et ne sera pas du tout le moi de demain. La vie est donc également une contradiction qui constamment passe et se résout ; et dès que la contradiction cesse, la vie cesse aussi, la mort intervient ¹.

Non seulement dans la nature, dans la société et dans la vie, mais encore dans les sciences naturelles, il y a contradiction et antinomie. En mathématiques, il y a contradiction entre le positif et le négatif, entre le calcul différentiel et le calcul intégral. En mécanisme, il y a contradiction entre l'action et la réaction. En physique, entre l'électricité positive et l'électricité négative. Et en chimie, entre la combinaison de l'atome et la solution de l'atome.

De même, dans les sciences sociales, à propos de la contradiction entre la valeur d'usage et la valeur d'échange, notre auteur dit : « L'idée contradictoire de valeur, si bien mise en lumière par la distinction inévitable de valeur utile et valeur en échange, ne vient pas d'une fausse aperception de l'esprit, ni d'une terminologie vicieuse, ni d'aucune aberration de la pratique : elle est intime à la nature des choses, et s'impose à la raison comme forme générale de la pensée, c'est-à-dire comme catégorie. Or comme le concept de valeur est le point de départ de l'économie politique, il s'ensuit que tous les éléments de la science —

1. Cf. Engels, *Anti-Dühring*, t. I, p. 183.

j'emploie le mot science par anticipation — sont contradictoires en eux-mêmes et opposés entre eux, si bien que sur chaque question l'économiste se trouve incessamment placé entre une affirmation et une négation également irréfutables¹. » Et dans une lettre à Bergmann (24 oct. 1844) il disait : « Je vais donc montrer que toutes les données de l'économie politique, de la législation, de la morale et du gouvernement sont essentiellement contradictoires, contradictoires, dis-je, non seulement entre elles, mais en soi et cependant, toutes nécessaires et irréfutables². »

En somme, la contradiction et l'antinomie existent partout dans la nature, Proudhon la considère comme l'essence de tous les faits sociaux. Guy-Grand, dans l'Introduction à *La Justice dans la Révolution et dans l'Eglise* a écrit : « L'opposition, Proudhon la trouve déjà dans l'analyse même de la connaissance. Toute connaissance est un rapport, une relation entre deux termes, le sujet connaissant et l'objet connu, le moi et le non-moi, l'unité et la multiplicité. » « En toutes choses il y a deux aspects contradictoires, qu'il ne faut négliger ni l'un ni l'autre pour parvenir à la vérité.... Individu et état, propriété individuelle et force collective, liberté et gouvernement, idéal et droit, économie politique et socialisme, Église et révolution, tout, dans tous les domaines, en économie, en politique, en métaphysique n'est qu'antinomie et conflit, qu'il s'agisse des réalités elles-mêmes ou des aspects contradictoires de chaque réalité. L'histoire n'est que le duel de ces forces antagonistes, d'où résulte en définitive le progrès³. »

1. *Système des contrad. écon.*, t. I, p. 98.

2. *Correspondance*, t. II, p. 166.

3. *La Justice*, t. I, p. 103 et 104.

III. — APPLICATION DE LA THÉORIE DE LA CONTRADICTION AUX FAITS SOCIAUX

Comme nous l'avons vu, dans les précédents paragraphes, Proudhon voyait, dans toutes les choses, des contradictions ou antinomies entre elles et en elles-mêmes. Nous allons voir maintenant, comment il applique cette théorie dans le domaine des sciences sociales et surtout dans celui des sciences économiques.

Proudhon considère la science économique comme la forme objective et la réalisation de la métaphysique, il a dit, nous le savons, « la science économique est la métaphysique en action ». Il traite tous les éléments des sciences sociales comme le contenu de la science économique. Mais comment observe-t-il les faits et comment les critique-t-il ? C'est-à-dire avec quelle méthode cherche-t-il la vérité ? Il emploie la théorie de la contradiction ou antinomie dans les faits sociaux pour montrer la faiblesse de ses ennemis et les convaincre.

Dans son *Système des contradictions économiques*, après le prologue qui traite de Dieu, il montre, tout d'abord, quelles contradictions existent entre l'économie politique et le socialisme. L'économie politique est le recueil des observations faites jusqu'à ce jour sur les phénomènes de la production et de la distribution des richesses, c'est-à-dire sous les formes les plus générales, les plus spontanées, par conséquent les plus authentiques du travail et de l'échange. Elle garde toutes les coutumes, traditions, pratiques et routines, les plus apparentes et les plus universellement accréditées de l'humanité, en ce qui concerne la production et la distribution de la richesse ¹.

1. *Système des contradictions*, t. I, p. 67.

Le socialisme est le contraire de l'économie politique. Il affirme l'anomalie de la constitution présente de la société, et, partout, de tous les établissements antérieurs. Il prétend, et il prouve, que l'ordre civilisé est factice, contradictoire, inefficace; qu'il engendre de lui-même l'oppression, la misère et le crime. Il accuse tout le passé de la vie sociale, et pousse de toutes ses forces à la refonte des mœurs et des institutions ¹.

Les socialistes affirment que tous les maux de la société sont venus de la propriété privée, qui est la base de toutes les institutions sociales, et que les économistes défendent avec toute leur énergie. Ils s'opposent au principe de la propriété, et veulent recréer de fond en comble l'économie sociale; c'est-à-dire constituer un droit nouveau, une politique nouvelle, des institutions et des mœurs diamétralement opposées aux formes anciennes ².

Mais les économistes blâment le mépris des socialistes pour toutes les expériences. Ils prouvent que tous les projets de réformes n'ont jamais été que des rapsodies de fragments empruntés à ce même régime que le socialisme dénigre, des plagiat de l'économie politique, hors de laquelle le socialisme est incapable de concevoir et de formuler une idée ³. Les socialistes rêvent de châteaux en Espagne.

Les économistes affirment que ce qui doit être est; les socialistes que ce qui doit être n'est pas. — Conséquemment, tandis que les premiers se portent comme défenseurs de la religion, de l'autorité et des autres principes contemporains et conservateurs de la propriété, les seconds rejettent l'autorité et la foi, et en appellent exclusivement à la

1. *Ibid.*, p. 68.

2. *Ibid.*, p. 68.

3. *Ibid.*, p. 69.

science¹. Les uns nient les autres et les deux se contredisent. Les économistes maintiennent la tradition et les socialistes construisent l'utopie ; ni les premiers n'ont tout à fait tort, ni les seconds tout à fait raison et réciproquement. Chacun des systèmes a sa valeur propre.

C'est ainsi que Proudhon appliquait la théorie de la contradiction pour critiquer les doctrines économiques.

Il avait recours à la même méthode pour examiner la notion de la valeur. Il considère que la valeur est la pierre angulaire de l'édifice économique. Si les valeurs sont contradictoires entre elles et opposées en elles-mêmes, il s'ensuit que tous les éléments de la science sont contradictoires entre eux et opposés en eux-mêmes. Voici comment Proudhon voit dans la valeur des aspects contradictoires. Il considère que la valeur présente deux faces : l'une est la valeur d'usage ou valeur en soi, l'autre, la valeur en échange ou d'opinion².

La valeur d'usage est la capacité qu'ont tous les produits, soit naturels, soit industriels, de servir à la subsistance de l'homme. La valeur d'échange est la capacité qu'ils ont de se donner l'un pour l'autre³. L'utilité est la condition nécessaire de l'échange ; mais ôtez l'échange, et l'utilité devient nulle. Ces deux termes sont indissolublement liés⁴. Où est-ce donc qu'apparaît la contradiction ?

La contradiction réside dans le fait que la valeur d'échange décroît à mesure que la valeur d'usage augmente, c'est-à-dire que l'augmentation de la production, de l'utilité diminue la valeur d'échange. Plus une marchandise abonde,

1. *Ibid.*, p. 69.

2. *Ibid.*, p. 90.

3. *Ibid.*, p. 92.

4. *Ibid.*, p. 93.

plus elle perd à l'échange, et se déprécie commercialement ¹. Par exemple, si la récolte du blé est double dans tout le pays, vingt sacs se vendront moins que dix ne se seraient vendus si elle avait été de moitié. Dans un cas semblable, cinquante aunes de toile vaudront moins que vingt-cinq. En sorte que la valeur décroît à mesure que la production augmente, et qu'un producteur peut arriver à l'indigence en s'enrichissant toujours ². Pour cette raison, on peut dire que les choses dont l'usage est nécessaire et la quantité infinie, doivent être pour rien ; et que celles dont l'utilité est nulle et la rareté extrême d'un prix inestimable ³. Voilà la contradiction entre la valeur d'usage et la valeur d'échange.

De même, Proudhon voit dans tous les éléments économiques : division du travail, machines, concurrence, monopole, impôt, commerce, crédit, propriété, etc., des contradictions, l'un contre l'autre et en eux-mêmes.

Dans la division du travail, il y a des contradictions : de biens et de maux. La division du travail multiplie des richesses sociales et perfectionne la main-d'œuvre ; mais elle est la cause du chômage et de l'amoindrissement intellectuel et physique de l'ouvrier confiné dans sa tâche spéciale.

Contre la division du travail, il y a des machines. La question des machines présente elle aussi des contradictions. Les machines sont un remède énergique et efficace pour alléger la peine de l'ouvrier, et leur propagation a pour effet l'abaissement des prix, l'accroissement de la consommation, l'augmentation du bien-être ; mais en

1. *Ibid.*, p. 94.

2. *Ibid.*, p. 94.

3. *Ibid.*, p. 96.

même temps elles exproprient l'ouvrier de son emploi et produisent l'avilissement des salaires, le chômage, la tyrannie du capital.

De la machine, il y a de la concurrence, qui a aussi ses avantages et ses inconvénients. Elle est la condition nécessaire à la fixation des valeurs et à la progression de la production industrielle. Mais, d'un autre côté, elle provoque les crises commerciales, les luttes déloyales, les banqueroutes et l'avilissement des salaires.

De la concurrence résulte le monopole, qui est le remède naturel à la concurrence et la récompense et le but du producteur, le mobile de ses efforts, l'espoir de sa prévoyance. Mais en même temps ce monopole ne s'établit que sur la ruine des rivaux de l'heureux vainqueur, ne s'alimente que de la substance du consommateur impitoyablement rançonné. Il est la cause la plus puissante d'oppression et de souffrance.

Contre le monopole s'élève la police ou l'impôt, qui est nécessaire pour assurer le maintien de la société, et pour organiser la justice. Mais l'impôt est lui-même inique et mauvais : l'impôt de répartition est presque tout entier payé par ceux qui ne possèdent rien ; l'impôt de quotité ou de consommation frappe surtout le consommateur pauvre ; les institutions qu'entretient l'impôt sont dirigées contre le prolétariat qu'il accable. La proportionnalité qu'on attribue à l'impôt est en réalité une progression à rebours, dans le sens de la misère. Toutes les formes d'impôt sont vicieuses et malfaisantes.

Passons au commerce, la liberté du commerce est nécessaire au développement de la production et de la consommation, mais elle exaspère la concurrence et consolide le monopole.

Le crédit est une source de biens : il ouvre des débouchés, il est un agent actif de l'émancipation du travail, du progrès. Mais d'un autre côté, le crédit est une source de maux, il assure le pouvoir du capital, consolide la suprématie de l'argent, en résumé il enrichit le riche et appauvrit le pauvre.

Enfin la propriété qui fixe la possession et attache le monopole à la personne, est la base de la liberté et de la famille. Mais, détournée de son but, elle produit le privilège, elle est sans droit, injuste ; les formes les plus variées du vol s'y manifestent. Elle est le vol.

CHAPITRE IV

ÉTUDE DES FAITS DANS LEURS CONCILIATIONS SYNTHESE

- I. La conciliation ou la synthèse, existe-t-elle ?
- II. Explication proudhonienne du terme « conciliation ».
- III. Comment concilier les faits sociaux ?

CHAPITRE IV

I. — LA CONCILIATION OU LA SYNTHÈSE EXISTE-T-ELLE ?

Nous avons vu que la contradiction et l'antinomie existent dans le monde, que ni l'une ni l'autre n'est vraie, que ni l'une ni l'autre n'est fausse, mais qu'elles sont nécessaires l'une et l'autre, et que si les deux extrêmes ne sont ni vrais ni faux, il y a un troisième terme pour les concilier, cela va sans dire.

Mais dans la logique formelle, il y a une loi fondamentale de la pensée, appelée : la loi du milieu exclu, dont nous avons parlé dans notre Introduction. Elle dit que toute chose doit être ou ne pas être. Entre l'être et le non-être, il n'y a pas de troisième terme.

Que cette loi ne considère que le point de vue statique, qu'elle néglige de tenir compte du mouvement et du devenir, et qu'elle n'ait pas de troisième pour concilier les deux contraires, cela est évident.

Pendant, si nous considérons le monde, au point de vue dynamique, nous trouverons que la conciliation est, comme le mouvement et la contradiction, la nature de toute chose. Il en résulte que tous les faits, tous les phénomènes

et toutes les pensées, peuvent se concilier en une seule unité. Par conséquent, si les contradictions et les antinomies ne peuvent pas se concilier en une unité supérieure, elles n'existent pas dans le monde.

Nous dirons par exemple que le ciel est contraire à la terre, c'est-à-dire que les conceptions des deux termes sont antinomiques. Cependant il n'empêche que les deux termes se concilient en un terme supérieur : l'univers. C'est dans la conception de l'univers, que la contradiction et l'antinomie du ciel et de la terre ont disparu.

De même, la journée et la nuit sont deux choses contraires, elles s'excluent l'une et l'autre, mais il n'empêche qu'elles sont les deux parties du jour; par conséquent la journée et la nuit, bien qu'elles soient antinomiques, sont conciliées par l'idée du jour. Ainsi un homme et une femme sont deux termes antinomiques, mais ils peuvent se concilier dans la conception du genre humain.

De même, l'esprit et le corps sont deux choses contraires, aussi sont-ils l'antinomie de l'existence et de la pensée. L'esprit n'est pas le corps et le corps n'est pas l'esprit, il n'y a pas de caractère commun entre eux. Cependant l'esprit ou la pensée est l'activité d'une substance particulière de notre corps, elle est donc unie à la substance. C'est-à-dire que les deux termes, l'esprit et le corps, sont conciliés dans le terme : substance.

Ainsi si nous parlons des conceptions abstraites : l'être et le non-être sont deux concepts contradictoires. L'idée abstraite d'être contredit le non-être, et par cette contradiction même, est poussée en quelque sorte en avant, et contrainte de trouver sa détermination et sa réalité dans une idée plus complexe, qui est l'unité de l'être et du non-être ; c'est

le devenir¹. Alors la conception du devenir concilie l'être et le non-être.

Les phénomènes, les faits ou les pensées ont entre eux des caractères différents et des caractères communs. Si nous les examinons sur ces différences, ils sont contradictoires et antinomiques, si nous les étudions sur ces communités, ils se ressemblent et ils peuvent se concilier dans un terme supérieur. Par conséquent, nous pouvons dire que la méthode de la contradiction de la dialectique peut s'appliquer à l'étude des différences, et celle de la conciliation à l'étude des caractères communs.

« Dégager des sciences existantes, dit Proudhon, ce qu'elles renferment de commun, c'est par là même découvrir ce qui fait leur certitude à toutes, leur caractère d'absolu ; c'est mettre en évidence la loi de la nature². »

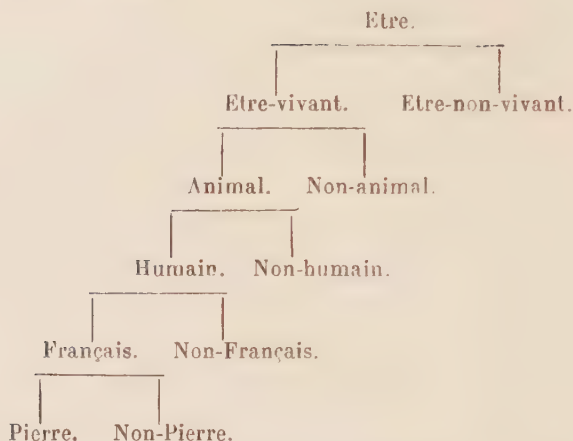
Cette théorie de la conciliation ou de la synthèse est comme le genre par rapport à l'espèce. Ce sont les différences qui distinguent chaque espèce, et le genre généralise les caractères communs de ces espèces.

En logique, il existe une méthode de division, appelée : dichotomie, c'est-à-dire que chaque unité peut se diviser en deux parties contraires, l'une désigne ce qui est, l'autre ce qui n'est pas. Elle ressemble à la théorie de la contradiction. Mais, si l'on groupe les choses selon cette méthode de dichotomie, et si au-dessus des deux parties contraires, on donne un terme pour les généraliser, elle ressemble à la théorie de la conciliation ou de la synthèse.

1. Janet (P). *Etude sur la dialectique dans Platon et dans Hegel*, p. 332.

2. *Création*, § 156. p. 131.

Dans ce tableau :



il y a des hiérarchies. Le terme le plus haut est le supérieur et le plus général, et il peut généraliser et concilier les termes inférieurs.

Par exemple, Pierre est différent de non-Pierre, mais tous les deux ont des caractères communs et la condition analogue de Français. Alors le nom « Français » peut les généraliser. Et le Français est différent des autres peuples, les non-Français ; mais le Français et le non-Français ont les caractères communs de l'humain. Le terme « humain » peut les généraliser. Et ainsi de suite, le terme « animal » généralise les termes : humain et non-humain ; Etre-vivant généralise animal et non-animal ; enfin Etre généralise Etre-vivant et Etre-non-vivant. Plus le terme est supérieur, plus il généralise les termes inférieurs.

Cette dichotomie est le procédé le plus exact de division logique. Elle consiste à diviser chaque genre en deux espèces. Elle est la base de la dialectique de Socrate et de Platon¹.

1. A. Rey, *Leçons de Philosophie*, II, Logique, Morale et Philosophie générale. Paris, édit. Rieder, 1927, p. xii et xiii.

Et notre auteur, Proudhon, la prend inversement pour expliquer la théorie de la conciliation et de la synthèse, dont nous parlerons plus tard.

D'où vient cette généralisation ou la conciliation ? C'est-à-dire quelle est la source de cette théorie de la conciliation et la synthèse ? Nous pouvons répondre qu'elle est la généralisation de notre expérience. Nous vivons et nous étudions incessamment les différences et les communautés de toutes les choses dans le monde. Notre expérience trouve qu'il n'y a pas une limite solide entre les différences et les communautés. S'il y en a, elle est changeable, relative et momentanée, elle marche à l'allure de la dialectique.

Toutes les contradictions et les antinomies peuvent se concilier dans un terme, un fait supérieur. Cependant on est souvent trompé par des préjugés ou par des idées de classe. On ne veut pas concilier une contradiction qui vous est avantageuse. Par exemple, le possesseur de l'esclave et l'esclave sont antinomiques, et il y a entre eux beaucoup de contradictions. De nos jours, nous trouvons que tous deux sont des hommes. Mais si l'on avait dit à un ancien Grec, que le possesseur de l'esclave et l'esclave sont également des hommes, il n'aurait jamais pu l'admettre. Ainsi les prolétaires et les capitalistes sont antinomiques. Mais dans l'intérêt de la classe bourgeoise, le second dit que cette antinomie existe depuis les temps anciens, qu'elle existera toujours, et qu'on ne pourra jamais la concilier.

Par conséquent, il y a possibilité de concilier les antinomies et les contradictions dans le monde. Cependant, il faut que toutes les sciences soient avancées pour trouver cette conciliation et pour l'imposer dans les expériences humaines. C'est-à-dire que plus la société est civilisée, plus

la contradiction est conciliée, et plus le monde est harmonieux.

II. — EXPLICATION PROUDHONIENNE DU TERME « CONCILIATION »

Si dans le monde, il existe un terme de conciliation au-dessus de tout, nous nous demanderons maintenant, si Proudhon est un conciliateur ? C'est-à-dire si, dans l'examen de toutes les questions, il recherchait après la contradiction, la conciliation, et comment il entendait le terme de « conciliation », voilà ce que nous voulons traiter en détail.

On a cru souvent à tort que Proudhon ne cherchait pas une conciliation parmi les contradiction ni une synthèse entre la thèse et l'antithèse, parce qu'il a dit : « la réconciliation universelle par la contradiction universelle¹. » Il semble donc qu'il veuille rester dans la contradiction². C'est un polémiste, ce n'est pas un dialecticien. C'est-à-dire qu'il n'emploie que la méthode binaire ; l'antinomie ou la contradiction, il oublie la méthode ternaire : la thèse l'antithèse et la synthèse. Par conséquent, il n'est pas un conciliateur. Sa méthode n'est que l'antinomie ou la contradiction. Il soulève la question, mais ne dégage pas de son étude une solution conciliatrice.

Cependant, à l'examiner de près, nous trouvons que Proudhon, depuis le moment où il commence à penser et à écrire jusqu'à sa mort, est, au fond, un conciliateur. M. Bouglé dit avec raison : « Il aime les attitudes intermédiaires. Il prend volontiers position à l'égale distance des

1. Lettre, à M. Guillaumin, 7 novembre 1846. *Correspondance*, t. II, p. 226.

2. Miguel de Unamuno, *L'Agonie du christianisme*, p. 117. Paris, Rieder, 1925.

doctrines extrêmes¹. » Non seulement son caractère est celui d'un conciliateur, mais encore c'est dans son caractère synthétique et réconciliateur qu'est l'originalité de sa méthode².

Il avait des idées tumultueuses, tantôt sur la thèse et tantôt sur l'antithèse mais il oubliait quelquefois la synthèse; comme dans son *Système des contradictions économiques*, il appliquait l'antinomie ou la contradiction à l'étude des faits économiques, mais il est rare qu'il ait employé la synthèse pour en donner la solution. Mais quoiqu'il préférât l'antinomie, il voulait chercher la synthèse après la contradiction, et entre la thèse et l'antithèse. Quant il s'agit de l'antinomie de faits, il veut en avoir les différentes faces, maintenant à propos de la conciliation, il veut dégager un principe suprême qui domine les deux termes de l'antinomie.

C'est là, la vraie synthèse qu'il chercha longtemps, et dont la découverte lui permit de constituer sa méthode et sa philosophie sociale³. Il est donc non seulement un polémiste, mais encore un dialecticien, un conciliateur.

Conciliateur il l'est, mais comment entend-il ce terme de « conciliation » ? La conciliation est-elle un « juste milieu » ou un « éclectisme » ? Non, elle n'est pas du tout cela pour lui. Elle est comme le genre par rapport à l'espèce et elle ressemble aussi à la « syndthèse » de Hegel. Dans *La création de l'ordre*, il a déjà dit : « La synthèse n'est pas un juste milieu : on croit, ou l'on nie ; on raisonne, ou l'on s'abstient ; on sait, ou l'on ignore. En religion et en philosophie, le juste milieu est une trahison ; dans la science, c'est une

1. Bouglé, *Sociologie de Proudhon*, p. 34.

2. *Ibid.*, p. 44.

3. Bourgin, *Proudhon*, p. 37. Paris, Bibl. socialiste, 1901.

absurdité. La synthèse n'est pas non plus un électisme : elle ne consiste pas à souder la moitié d'une idée à la moitié d'une autre idée : elle est la résolution complète et la combinaison intime de la thèse et de l'antithèse ¹. »

Par conséquent, la conciliation n'est pas le juste milieu, n'est pas davantage l'électisme. Elle est une chose ou une idée plus générale que les deux parties de l'antinomie et les conflits des contradictions.

En réalité, la conciliation, aux yeux de Proudhon, est, au commencement, quelque chose comme le genre pour les diverses espèces plutôt que la synthèse de Hegel. Quand il a expliqué la loi sérielle, il a dit que, dans l'univers, toutes les choses sont en série. La série est un ordre, un ensemble de rapports ou de lois ². « Dans le règne animal, tout est genre et espèce, différenciation progression et série, non seulement les animaux ont été distribués par la nature en groupes tantôt subordonnés, tantôt parallèles ; mais dans leur organisation intime, ils suivent encore la même loi : division et groupe, genre et espèce ou série ³. »

Trouver une série, ce n'est pas seulement dégager ce par quoi se distinguent des autres un certain nombre d'êtres ou d'éléments, mais ce par quoi ils tiennent ensemble et forment un tout harmonieux ⁴. Car la démonstration du théorème repose sur le principe sériel, que ce qui fait le genre, ce qui détermine le groupe, est vrai de toutes les espèces qui le composent ⁵. Alors dans la série, on n'a pas seulement trouvé l'espèce, on a aussi trouvé le genre,

1. *Op. cit.*, p. 214.

2. *De la création de l'ordre*, p. 141.

3. *Ibid.*, p. 134, 135.

4. Bouglé, *Sociologie de Proudhon*, p. 99.

5. *Création*, p. 143.

la conciliation ou la synthèse pour généraliser les espèces.

Puis notre auteur entend la synthèse, comme le troisième terme de la catégorie de Kant. Il dit que les deux premiers termes de chaque catégorie sont en opposition réelle, et que le troisième les résout en une idée distincte¹. On peut disposer la figure ou l'équation de la dialectique des deux manières suivantes :

Thèse	} Synthèse.
Antithèse	

ou bien :

Thèse	Antithèse.
Synthèse.	

Les exemples suivants, pris des catégories de Kant, montrent l'usage de cette figure :

Unité	} Totalité.
Pluralité	
Réalité	} Limitation.
Négation	

Les concepts d'unité et de pluralité joints ensemble produisent celui de totalité; la réalité et la négation balancées l'une par l'autre donnent l'idée de limite².

Proudhon comparait la figure de la dialectique avec la catégorie et obtenait la formule :

Thèse : Religion	} Synthèse : Métaphysique.
Antithèse : Philosophie	

Cette formule consiste en trois termes, dont les deux premiers sont balancés ou antithétiques, et le troisième

1. *Création*, p. 213.

2. *Création.*, p. 213.

réunit les deux premiers pour les résoudre. C'est-à-dire que le troisième terme est plus fécond que les deux autres et supérieur à eux.

Enfin, il prend la synthèse, à peu près dans le sens de Hegel; dans *le Système des contradictions économiques*, il dit : « La critique moderne a démontré que dans un conflit de cette espèce, la vérité se trouve, non dans l'exclusion de l'un des contraires, mais bien et seulement dans la conciliation de tous deux, il est, dis-je, acquis à la science que tout antagonisme, soit dans la nature, soit dans les idées, se résout en un fait plus général, ou en une formule complexe, qui met les opposants d'accord en les absorbant, pour ainsi dire, l'un et l'autre ¹. » Et « La résolution de deux idées antithétiques en une troisième d'ordre supérieur est ce que l'école nomme synthèse. Elle seule donne l'idée positive et complète, laquelle s'obtient, comme on a vu, par l'affirmation ou négation successive — car cela revient au même — de deux concepts en opposition diamétrale. D'où l'on déduit ce corollaire d'une importance capitale en application aussi bien qu'en théorie : toutes les fois que dans la sphère de la morale, de l'histoire ou de l'économie politique, l'analyse a constaté l'antinomie d'une idée, on peut affirmer *a priori* que cette antinomie cache une idée plus élevée, qui tôt ou tard fera son apparition ². »

C'est le vrai sens de la synthèse de Proudhon qui, au dernier moment, est inspiré de Hegel.

En somme la conciliation ou la synthèse de Proudhon est une idée plus générale et supérieure aux deux termes de l'antinomie. Elle est la totalité de la dichotomie. Avec

1. *Op. cit.*, t. I. p. 72.

2. *Ibid.*, p. 116.

elle toutes les antinomies et les contradictions se résolvent et disparaissent. Elle est un état harmonieux dans le monde. La thèse, l'antithèse, et la synthèse sont donc comme les anneaux d'une chaîne, elles s'accrochent l'une à l'autre. Mais la troisième est supérieure aux deux premières.

III. — COMMENT CONCILIER LES FAITS SOCIAUX ?

Si la conciliation ou la synthèse existe dans le monde, et si elle est une idée ou un principe plus général et supérieur aux deux termes de l'antinomie, c'est-à-dire à la thèse et à l'antithèse, nous voulons voir maintenant comment Proudhon appliquait cette théorie à l'étude des faits sociaux.

Sur ce point, il nous faut, tout d'abord, comprendre les principales idées de son système. Toute sa vie, il lutta pour l'idée de la liberté. La liberté suppose l'égalité et la justice. La liberté, l'égalité et la justice sont donc ses idées fondamentales.

Il a dit : « La liberté est l'égalité, parce que la liberté n'existe que dans l'état social, et que hors de l'égalité il n'y a pas de société. La liberté est anarchie, parce qu'elle n'admet pas le gouvernement de la volonté, mais seulement l'autorité de la loi. C'est-à-dire de la nécessité. La liberté est variété infinie, parce qu'elle respecte toutes les volontés, dans les limites de la loi. La liberté est proportionnalité, parce qu'elle laisse toute latitude à l'ambition du mérite et à l'émulation de la gloire¹. » « La liberté est le grand juge et le souverain arbitre des destinées humaines². » Et « La justice est le pacte de la liberté³. »

1. *Candidature à la pension Suard. De la célébration du dimanche. Qu'est-ce que la propriété ?* p. 343.

2. *De la justice*, t. III, p. 413.

3. *Ibid.*, p. 512.

Ce sont les idées de liberté, d'égalité et de justice, pour lesquelles il lutta toute sa vie contre ses ennemis, qui sont à la base de son système et sur lesquelles il s'appuie pour obtenir l'émancipation de sa classe propre. Chacune des questions, qu'il a soulevée par la théorie de l'antinomie ou de la contradiction, trouve sa synthèse dans ces idées fondamentales.

Voulant déterminer son fameux livre : *Qu'est-ce que la propriété?* il a écrit : « O Dieu de liberté ! Dieu d'égalité. Dieu qui avais mis dans mon cœur le sentiment de la justice avant que ma raison l'eût compris, écoute ma prière ardente. C'est toi qui m'as dicté tout ce que je viens d'écrire. Tu as formé ma pensée, tu as dirigé mon étude, tu as sevré mon esprit de curiosité et mon cœur d'attachement, afin que je publie ta vérité devant le maître et l'esclave...¹ » Voilà quel respectif à ses idées : liberté, égalité et justice !

Cependant, Proudhon ne donnait pas à chaque fait une synthèse après qu'il en avait discerné la contradiction. C'est ainsi que dans son *Système des contradictions économiques*, il indiquait, dans chaque phénomène économique des contradictions, le pour et le contre, la thèse et l'anti-thèse. Mais il est rare qu'il en ait donné tout de suite la conciliation et la synthèse. Mais sa pensée progresse, se développe selon le rythme de la dialectique, et nous pouvons trouver dans l'ensemble de ses ouvrages la synthèse des faits importants.

Contentons-nous de citer quelques-uns des faits qu'il traitait souvent et qu'il considérait comme les plus importants.

1. *Op. cit.*, p. 347.

Tout d'abord nous parlerons de la question de la propriété qu'il considérait comme la formule de la société. Nous avons vu que la communauté est le premier terme du développement social, la thèse; la propriété, expression contradictoire de la communauté, fait le second terme, l'antithèse; reste à découvrir le troisième terme, la synthèse ¹. Cette synthèse est « un état d'égalité sociale qui ne soit ni communauté ni despotisme, ni morcellement, ni anarchie, mais liberté dans l'ordre et indépendance dans l'unité ² ». C'est la possession. Cette idée est manifestée premièrement dans *la Célébration du dimanche*, développée dans *Qu'est-ce que la propriété?* et bien que corrigée avec le développement de sa pensée, déterminée dans *la Théorie de la Propriété*.

Voici comment il critiquait la communauté et la propriété. Il voyait à la communauté et à la propriété beaucoup d'inconvénients. Toutes deux sont les jougs des hommes. La première est l'exploitation du fort par le faible et la seconde est l'exploitation du faible par le fort ³. Dans les deux cas, il n'y a ni liberté, ni égalité, ni justice.

« Les inconvénients de la communauté, dit-il, sont d'une telle évidence que les critiques n'ont jamais dû employer beaucoup d'éloquence pour en dégoûter les hommes. L'irréparabilité de ses injustices, la violence qu'elle fait aux sympathies et aux répugnances, le joug de fer qu'elle impose à la volonté, la torture morale où elle tient la conscience, l'atonie où elle plonge la société, et pour tout dire enfin, l'uniformité béate et stupide par laquelle elle enchaîne la personnalité libre, active, raisonnée, insoumise

1. *Qu'est-ce que la propriété?* p. 324 et 325.

2. *Célébration du dimanche*, p. 61.

3. *Qu'est-ce que la propriété?* p. 326.

de l'homme, ont soulevé le bon sens général et condamné irrévocablement la communauté ¹. »

« La propriété, dit-il, à son tour, viole l'égalité par le droit d'exclusion et d'aubaine, et le libre arbitre par le despotisme ². » Et « c'est d'après la définition du code, article 544, le droit de jouir et de disposer des choses de la manière la plus absolue, pourvu qu'on n'en fasse pas un usage prohibé par les lois ou par les règlements ³. » Elle n'implique plus nécessairement l'égalité. Puisqu'elle comporte division et cession, elle est susceptible d'acquisition et de cumul ; la plus grande inégalité régnera entre les domaines, qui, eux, se transmettent par partage égal entre les enfants ⁴.

Cette inégalité, injustice et non-liberté, est la base de la communauté et de la propriété. Il faut attendre la troisième forme de la société, la possession, pour la renverser et pour construire un état libre, égal et juste.

Il a dit : « Cette troisième forme de la société, synthèse de la communauté et de la propriété, nous la nommerons liberté ⁵. » Car la liberté est la balance des droits et des devoirs, rendre un homme libre, c'est le balancer avec les autres, c'est-à-dire le mettre à leur niveau ⁶.

La possession est le droit d'user de la terre, mais non pas d'en abuser. Elle assure la liberté du travailleur, son indépendance économique ; elle lui donne aussi bien, étant héréditaire, le sentiment nécessaire de la perpétuité. Elle

1. *Ibid.*, p. 325.

2. *Ibid.*, p. 327.

3. *Théorie de la propriété*, p. 93.

4. *Ibid.*, p. 93 et p. 140.

5. *Qu'est-ce que la propriété ?* p. 342.

6. *Ibid.*, p. 342, note.

n'est plus abusive puisqu'elle ne peut être donnée à bail au profit d'un détenteur oisif. Il suffira une fois pour toutes de rétablir une juste égalité dans la répartition du sol entre les travailleurs, puis de prendre des précautions contre le morcellement. C'est là la synthèse de la communauté et de la propriété.

Parlons encore de la synthèse de la valeur d'usage et de la valeur d'échange. Comme nous l'avons vu, la valeur est le fondement de la science économique, et la valeur d'usage et la valeur d'échange sont contradictoires entre elles. Quelle est leur synthèse ? C'est la valeur constituée ou la valeur sociale.

Pour cette synthèse, Proudhon prend l'idée d'égalité pour fondement. La valeur est le rapport de proportion de produits. « Dans la société la justice n'est donc pas autre chose que la proportionnalité des valeurs ; elle a pour garantie et sanction la responsabilité du producteur ¹. » Et « La théorie de la mesure ou de la proportionnalité des valeurs est, qu'on y prenne garde, la théorie même de l'égalité. De même, en effet, que dans la société, où l'on a vu que l'identité entre le producteur et le consommateur est complète, le revenu payé à un oisif est comme une valeur jetée aux flammes de l'Etna ; de même, le travailleur à qui l'on alloue un salaire excessif est comme un moissonneur à qui l'on donnerait un pain pour cueillir un épi : et tout ce que les économistes ont qualifié de consommation improductive n'est au fond qu'une infraction à la loi de proportionnalité ². »

Si nous voulons maintenir l'égalité dans la société, il faut maintenir la proportion des produits par rapport au

1. *Système des contrad., écono.*, t. I, p. 109.

2. *Ibid.*, p. 114.

consommateur. « Tout produit vaut ce qu'il coûte ¹ » et « tout travail doit laisser un excédent ² ». Alors les produits s'achètent avec des produits, toutes les exigences de l'égalité sont comblées. Car « Le salaire, dans le travailleur collectif, est égal au produit : conséquemment les produits de tous les travailleurs sont égaux entre eux, et leurs salaires encore égaux : là est le principe de l'égalité des conditions et des fortunes ³. »

Mais dès que les travailleurs ont reçu un salaire inférieur aux produits qu'ils rachètent, la proportion des valeurs est rompue. Pour maintenir la proportion, il faut mesurer les salaires par les quantités de travail. L'égalité de répartition, l'égalité selon la mesure de travail est donc très importante. Cette égalité est, dans la société, la justice rendue à tout le monde, la liberté. Voilà la synthèse de la valeur d'usage et de la valeur d'échange.

Enfin, la synthèse de la bourgeoisie capitaliste et du prolétariat est la classe moyenne, la petite bourgeoisie. La synthèse de l'économie politique et du socialisme est l'économie sociale. Enfin, la métaphysique est la synthèse de la religion et de la philosophie, etc.. Toutes ces synthèses des contradictions sont fondées sur les idées fondamentales de liberté, d'égalité et de justice.

C'est sur ces idées fondamentales qu'est construit le système de Proudhon : le mutualisme et l'anarchisme. Il croit que la société idéale est une association de travailleurs libres, indépendants, vivants en famille, sans autres capitaux que des instruments de production, sans épargne, et échangeant leurs produits entre eux, selon un principe

1. *Ibid.*, p. 128.

2. *Ibid.*, p. 122.

3. *Système des contrad., écon.*, t. II, p. 289.

de mutualité aussi rigoureux que possible : égalité des salaires pour des temps égaux de travail employé. L'État ne se composera que de ces associations de travailleurs, sans consommateurs oisifs, sans gouvernement politique, presque sans magistrature ni police, si ce n'est spontanées, spéciales et locales. La perfection serait l'absence de tout pouvoir politique, qui serait remplacé par les lois civiles de l'échange et du contrat ; et cette suppression finale du gouvernement (sorte d'anarchie) constituerait le meilleur Gouvernement ¹.

1. Cf. A. Fouillée, *Histoire de la philosophie*, p. 435. 12^e éd. Lib. Delagrave, Paris.

CHAPITRE V

COMPARAISON AVEC LA DIALECTIQUE DE KARL MARX

- I. Rapports entre Proudhon et Marx.
- II. La dialectique matérialiste historique.
- III. La négation de la négation.
- IV. La théorie du « par bond ».

CHAPITRE V

I. — RAPPORTS ENTRE PROUDHON ET MARX

Nous avons vu, dans les précédents chapitres, le tuf de la dialectique de Proudhon. Nous voulons voir, maintenant, en quoi elle ressemble à celle de Marx et en quoi elle en diffère. Ce sont les deux plus grands socialistes et les deux plus grands révolutionnaires du XIX^e siècle ; et ils furent en contact intime l'un et l'autre et par conséquent s'influencèrent réciproquement. On dit couramment en France et quelquefois même en Allemagne, que Marx, sur beaucoup de points, a emprunté à Proudhon, ses idées directrices et ses principes fondamentaux ¹. Mais tous deux étaient en opposition sur d'autres points ; non seulement leurs caractères personnels étaient très différents, mais leurs doctrines elles-mêmes étaient antithétique ; non seulement leurs points de vue mais encore leur méthode différaient sensiblement.

Proudhon fut en contact avec Marx comme nous l'avons dit, lorsque en 1844, celui-ci se réfugia à Paris. A ce moment-là, Proudhon approfondissait ses connaissances dans tous les domaines de la science et étudiait surtout l'économie politique et la philosophie qu'il considérait nécessaire.

1. Cf. Bourgin, *Les rapports entre Proudhon et Karl Marx*, dans la *Revue d'Economie politique*, 1893, mars, p. 179-180 et note.

Il passait souvent des nuits à discuter avec Marx, sur les questions économiques et sur la philosophie allemande, car nous nous souvenons combien la dialectique de Hegel l'intéressait.

A cette époque, Proudhon avait publié son œuvre importante : *Qu'est-ce que la propriété ?* dont Marx disait alors : « Proudhon soumet la base de l'économie politique, la propriété, à un examen critique, et c'est vraiment le premier examen décisif, rigoureux, et scientifique qui en ait été fait, c'est un grand progrès scientifique qui révolutionne l'Économie politique et permet, pour la première fois d'en faire une véritable science. L'écrit de Proudhon, *Qu'est-ce que la propriété ?* a la même importance pour l'économie politique moderne que celui de Sieyès, *Qu'est-ce que le Tiers-Etat ?* pour la politique moderne ¹. » Voilà en quels termes chaleureux Marx louait Proudhon. Mais lorsque Marx eut critiqué le *Système des contradictions économiques* par son livre *Misère de la philosophie* dont le ton est celui de l'invective, les deux écrivains se fâchèrent complètement. Non seulement leurs doctrines mais aussi leur influence dans beaucoup de domaines sont contradictoires ; lorsque l'une augmente, l'autre décroît, et réciproquement. Gaétan Pirou dit : « opposés de leur vivant par leurs personnes et leurs doctrines, Proudhon et Marx l'ont été après leur mort même par les luttes de leurs disciples. Le triomphe du marxisme dans l'Internationale, après 1867, s'accompagne du déclin du proudhonisme, et la renaissance du proudhonisme au début du ^{xx}e siècle s'affirme de plus en plus éclatante à mesure que s'aggrave la crise et la décomposition des idées marxistes. Lorsque

1. Cité par Burgin, *op .cit.*, p. 180.

Proudhon monte, Marx, par un mouvement en quelque sorte automatique, descend ¹. »

D'où vient cette antinomie ? Nous ne disons pas qu'elle vient de leur esprit : esprit français et esprit allemand, nous dirons plutôt qu'elle tient à leurs points de vue. Proudhon naquit et grandit, comme nous l'avons vu, au sein de la nature. Dès son enfance, sa pensée était déjà d'orientation essentiellement rurale. Il a pensé au paysan en moraliste plus qu'en économiste ². Son point de départ est « consommer l'union sainte de l'homme et de la nature ³ », ou pour mieux dire « la marianne des champs ⁴ ». G. Sorel a dit : « Proudhon n'a jamais été un vrai citadin ; il était un paysan, et son âme se reportait toujours loin de Paris ⁵. » Et A. Berthod a écrit que Proudhon a créé un socialisme pour les paysans, et dit : « la plupart des théoriciens socialistes étaient des citadins écrivant pour des ouvriers. Proudhon a vécu parmi les paysans et il est entré dans l'intimité de leur âme ⁶. » M. Bouglé dit exactement : « Proudhon naît peuple et reste peuple... Plus attaché aux paysans peut-être qu'aux ouvriers proprement dits ⁷... » C'est qu'il croyait que la cellule sociale de la société n'est ni l'usine ni le groupement ouvrier, mais la famille paysanne aux mœurs rigides, à la vie individualiste, dont la propriété

1. G. Pirou, *Proudhonisme et Marxisme*, dans *Proudhon et notre temps*, édit. Chiron, Paris, 1920, p. 177.

2. Ange-Laribé, *La Marianne des champs* dans *Proudhon et notre temps*, p. 100.

3. *Système des contradictions économiques*, t. II, p. 231.

4. *La capacité politique des classes ouvrières*, p. 69, nouvelle édition, Paris, Rivière, 1924.

5. Sorel, *Introduction de l'économie moderne*, 2^e éd. p. 144.

6. Berthod., *P.-J. Proudhon et la propriété, un Socialisme pour les paysans*, Paris, V. Giard et E. Brière, 1900, p. 5.

7. Bouglé, *Sociologie de Proudhon*, p. 1, 2 et 3.

fondée sur la possession, revêt un caractère absolu et sacré. Tandis que Marx est né au sein de la grande ville, où le développement de la grande industrie et la grande production concentrée et socialisée dans ses formes techniques lui donnaient matière à réflexion. Le point de départ de sa pensée est, alors, selon la cité, l'usine, sa doctrine s'adresse à la classe ouvrière. Il croyait que le fondement social est l'usine et que la cellule de la société est la classe ouvrière. Proudhon pense que le fil conducteur qui permet de s'orienter dans le chaos des événements historiques est un long raisonnement et la société une métaphysique en action. Selon Marx, l'explication de l'histoire du monde doit être cherchée dans les variations de la technique économique. Et le changement dans le mode de production est seul capable de mettre fin à l'instabilité économique, et à la lutte des classes. C'est d'une réforme de la circulation et l'échange, entraînant de proche en proche la disparition de tous les prélèvements usuraires, que Proudhon attend la solution du problème social ¹.

Cette différence de leurs points de vue explique l'antagonisme de leurs doctrines. Si, comme nous l'avons dit, sur beaucoup de points, Marx est influencé par Proudhon, et s'ils boivent à la même source, ils n'y trouvent pas le même goût. Par exemple, lorsque Ricardo dit : « le travail était la source de toute valeur ². » Proudhon et Marx adoptant cette idée l'interprètent différemment. Car dans leur critique de la société chacun d'eux se sert de la théorie de Ricardo dans un sens opposé, l'un la prenant pour la

1. Pirou, *op. cit.*, p. 176 et 177.

2. Cité par Bourgin. *Des rapports entre Proudhon et Marx*, dans *Revue d'économie politique*, 1893, p. 184. Cf. Ricardo, *Principe d'économie politique*, note, p. 8, 14, 63.

formule de l'avenir et l'autre pour celle du présent¹.

En ce qui concerne leur méthode, on peut signaler aussi des ressemblances et des différences. On croit que la dialectique de Proudhon a la même source que celles de Marx et Engels². C'est-à-dire que tous les deux se sont inspirés de la dialectique de Hegel. Marx a dit : « je l'infectais de Hégélianisme³. » Cependant, comme nous l'avons observé déjà la dialectique de Proudhon ne doit à Hegel que son nom. Elle a sa source dans la tradition de la philosophie de l'ancienne Grèce, ou plutôt elle s'est inspirée de l'antonomie de Kant.

Quant à la dialectique de Marx, elle est vraiment l'héritage de son maître, Hegel ; mais ce que Hegel met sur la tête, Marx le remet sur pieds. Selon la parole même de Marx : « La dialectique de Hegel se tient sur la tête. Il faut la remettre sur ses pieds pour découvrir le noyau rationnel sous son enveloppe mystique⁴. » Car le point de départ de Hegel est l'idée ou la pensée, tandis que le point de départ de Marx est la matière ou le monde extérieur. Marx a dit lui-même : « ma méthode dialectique ne diffère pas seulement, quant au fondement, de la méthode hégélienne ; elle en est le contraire direct. Pour Hegel, le processus de la pensée, dont il fait même, sous le nom d'idée, un sujet autonome, est le créateur de la réalité qui n'en est que le phénomène extérieur. Pour moi, le monde des idées n'est

1. *Ibid.*

2. F. Engels est le collaborateur intime de Marx, non seulement la doctrine de Marx est complétée par lui, aussi la dialectique de Marx prend, grâce à lui, beaucoup de développement.

3. Karl Marx, *lettre*, le 24, janvier, 1865, citée dans *Misère de la philosophie*, trad. en français, appendice. 1^{re} éd. Giard, Paris, 1908, p. 257.

4. Cité par Boukharine, *La théorie du matérialisme historique*, trad. en français, p. 74. Et. voir, Marx, *Capital*, trad. en français, éd. Costes, t. I. Préface, p. xcv.

que le monde matériel, transposé et traduit dans l'esprit humain¹. » L'une est une dialectique idéaliste et l'autre une dialectique matérialiste.

La différence des sources explique la différence des méthodes de Marx et de Proudhon. La dialectique de Marx prend la thèse, l'antithèse et la synthèse, ou en d'autres termes : l'affirmation, la négation et la négation de la négation, comme le processus nécessaire ; il les prend l'une après l'autre, la seconde étant supérieure à la première, et la dernière supérieure aux deux autres. La dialectique de Proudhon, nous l'avons vu, ne prend que la thèse et l'antithèse, ou pour mieux dire les deux éléments de l'antinomie, l'un contre l'autre, ou l'un balancé par l'autre ; et parfois, néglige la synthèse.

Bien que les deux méthodes dialectiques ne soient pas tout à fait semblables, leurs principes fondamentaux ont les mêmes acceptions. Nous avons vu que Proudhon insistait sur la théorie du mouvement et celle de la contradiction dont il faisait les caractères de la nature, de la société et de la pensée. Marx maintient aussi le mouvement et la contradiction existant dans le monde. Il dit : « Tout ce qui existe, tout ce qui vit sur terre et sous l'eau, n'existe, ne vit que par un mouvement quelconque. Ainsi, le mouvement de l'histoire produit les rapports sociaux, le mouvement industriel, nous donne les produits industriels, etc.² »

Ainsi Hegel ayant dit que : « ce qui meut le monde en général, c'est la contradiction³ », il insiste sur la contra-

1. Marx, *Ibid.*, p. xciv et xc v.

2. Marx, *Misère de la philosophie*, p. 151.

3. *Logique de Hegel*, traduite pour la première fois et accompagnée d'une introduction et d'un commentaire perpétuel par A. Vésa. Paris, Librairie Germer Baillière, 1874, t. II, p. 37.

diction comme sur la loi universelle des choses. Engels dit : « nous considérons les choses dans leur mouvement, leur changement, leur vie, dans leur action réciproque les unes sur les autres. Là nous nous trouvons tout de suite dans les contradictions ¹. » Marx en expliquant le mouvement dialectique de Hegel a dit lorsque « la raison une fois est parvenue à se poser en thèse, cette thèse, cette pensée, opposée à elle-même, se dédouble en deux pensées contradictoires, le positif et le négatif, le oui et le non. La lutte de ces deux éléments antagonistes, renfermés dans l'antithèse, constitue le mouvement dialectique. Le oui devenant non, le non devenant oui, le oui devenant à la fois oui et non, le non devenant à la fois non et oui, les contraires se balancent, se neutralisent, se paralysent. La fusion de ces deux pensées contradictoires constitue une pensée nouvelle, qui en est la synthèse ² ». C'est dire que la synthèse est le résultat des contradictions de la thèse et de l'antithèse.

De là, nous voyons que pour Marx le mouvement et la contradiction sont aussi importants que pour Proudhon. Mais le mouvement est une contradiction qui suit un rythme ternaire nécessaire. C'est sur ce point que la dialectique de Marx diffère de celle de Proudhon et nous voudrions y revenir en détail plus tard.

II. — LA DIALECTIQUE MATÉRIALISTE HISTORIQUE

Proudhon est, comme Marx, un homme du réalisme. Il observe les questions dans les faits du monde réel, il ne veut pas traiter les questions selon l'imagination. Il dit : « celui qui a son idée dans le creux de la main est souvent un

1. Engel, *Anti-Dühring*, trad., en français, t. I, p. 181 et 182, et voir les pages suivantes qui montrent les contradictions dans tous les domaines.

2. Marx, *Misère de la philosophie*, p. 143.

homme de plus d'intelligence, en tout cas plus complet, que celui qui la porte dans sa tête, incapable de l'exprimer autrement que par une formule¹. » Et « Ce que je vais faire, de même que ce que j'ai fait déjà, n'est donc ni prophétie, ni excitation, ni appel... Je dis ce qui est, conséquemment ce qui sera... Je ne suis pas plus un diseur de bonne aventure qu'un homme de parti ou de secte². » Car il y a des philosophes qui traitent des choses selon leur imagination et selon une formule toute faite et qui ne regardent rien des choses réelles. Proudhon traite les choses selon leur réalité. C'est le monde réel seul qui nous fournit les matières les plus exactes et les plus intelligibles de la question. « Expliquer le fait par le fait³. » C'est le principe du réalisme de Proudhon. Car « ce qui est réel, dit Hegel, est rationnel, et ce qui est rationnel est réel⁴ ».

Toutes les réalités ont leurs raisons d'être, cependant il y en a de primordiales, c'est-à-dire qui constituent la base sur laquelle reposent toutes les autres choses. Cette question a été posée, dans l'histoire de la philosophie, depuis l'ancienne Grèce jusqu'à nos jours. Pour l'expliquer, il existe deux systèmes : l'idéalisme et le matérialisme. Dans le système matérialiste, le monisme s'oppose au pluralisme. Et entre l'idéalisme et le matérialisme se place l'éclectisme : le parallélisme ou dualisme, etc...

On se demande alors dans quelles écoles placer Proudhon et Marx ?

Nous avons dit que la dialectique de Marx prend la

1. *Majorats littéraires*, p. 27. Éd. Dentu, Paris, 1863.

2. *Idee générale de la Révolution au XIX^e siècle*, p. 232.

3. *De la création de l'ordre dans l'humanité*, § 459, p. 360.

4. Cité par B. Croce, *Ce qui est vivant et ce qui est mort de la philosophie de Hegel*, trad. en français, éd. V. Giard et E. Brière, Paris, 1910, p. 47 Cf. Hegel, *Préface de la philosophie du droit et aussi l'Encyclopédie*, § 6

formule de la dialectique hégélienne. Outre l'hégélianisme, c'est Feuerbach qui influence Marx. Engels lui-même dit que Feuerbach constitue, sous maints rapports, un anneau intermédiaire entre la philosophie hégélienne et leur conception ¹. Il dit aussi : « une reconnaissance pleine et entière de l'influence qu'eut sur nous Feuerbach, plus que tout autre philosophe post-hégélien, au cours de la période orageuse de notre jeunesse, m'apparut comme une dette d'honneur non encore acquittée ². » Car, dans leur jeunesse Marx et Engels, furent de fervents admirateurs de Feuerbach. Plus tard Marx introduisit le matérialisme de Feuerbach avec la dialectique de Hegel dans la science de l'économie politique.

Marx prend donc la matière comme le point de départ. Pour lui, ce n'est pas l'idée ou la pensée qui est la chose primordiale, c'est la matière qui est à la base de tout. Ce n'est pas de l'idée ou de la pensée que naît la matière, mais au contraire, c'est la matière qui produit l'idée. L'idée est la fille et la matière est la mère ³.

En même temps que la matière, Marx prend l'économie ou plutôt la force productive pour base de toutes les structures supérieures de la société. Il dit : « que les rapports juridiques, ainsi que les formes de l'État, ne peuvent s'expliquer ni par eux-mêmes, ni par la soi-disant évolution générale de l'esprit humain ; qu'ils prennent leurs racines plutôt dans les conditions d'existence matérielles que Hegel, à l'exemple des Anglais et des Français du XVIII^e siècle, comprenait sous le nom de « société civile » ;

1. F. Engels, *Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande*, dans *Etudes philosophiques de Marx et Engels*, trad. en français. Éd. Sociales internationales, Paris, 1935, p. 8.

2. *Ibid.*,

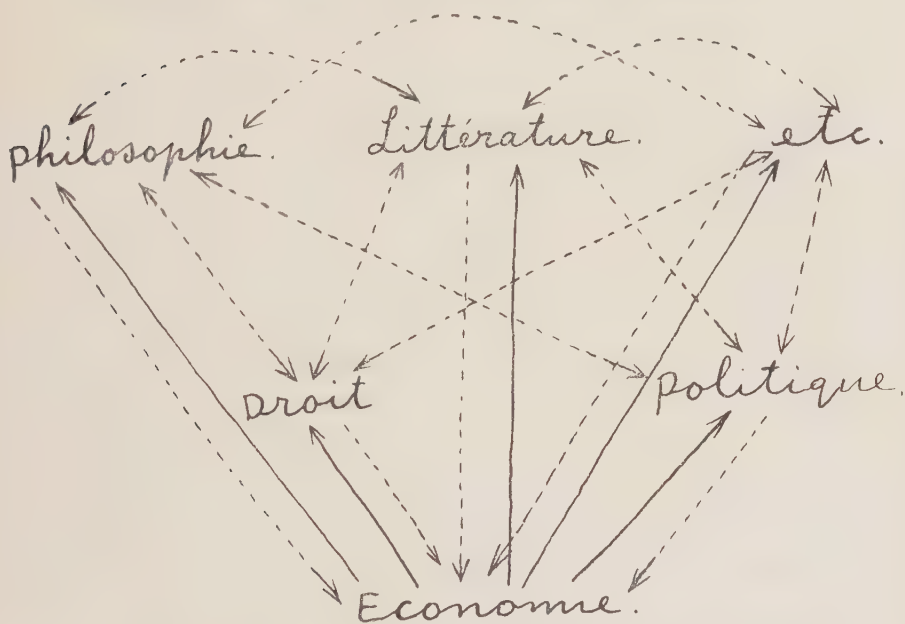
3. *Ibid.*, p. 27. et voir Boukharine, *op. cit.*, p. 52.

mais que l'anatomie de la société est à chercher dans l'économie politique... Dans la production sociale de leur existence, les hommes entrent en des rapports déterminés, nécessaires, indépendants de leur volonté; ces rapports de production correspondent à un degré de développement donné de leurs forces productives matérielles. L'ensemble de ces rapports de productions constitue la structure économique de la société, la base réelle, sur quoi s'élève une superstructure juridique et politique et à laquelle correspondent des formes de conscience sociales déterminées. Le mode de production de la vie matérielle conditionne le procès de vie sociale, politique et intellectuel en générale. Ce n'est pas la conscience des hommes qui détermine la réalité; c'est au contraire la réalité sociale qui détermine leur conscience. A un certain stade de leur développement les forces productives de la société entrent en contradiction avec les rapports de production existants, ou, ce qui n'en est que l'expression juridique, avec les rapports de propriété à l'intérieur desquels elles s'étaient mues jusqu'alors. De formes évolutives des forces productives qu'ils étaient, ces rapports deviennent des entraves de ces forces. Alors s'ouvre une ère de révolution sociale. Le changement qui s'est produit dans la base économique bouleverse plus ou moins lentement ou rapidement toute la colossale superstructure ¹... »

Cette théorie constitue tout à fait le monisme du matérialisme historique, et elle peut servir pour examiner toutes les institutions de la société. C'est-à-dire que la structure de l'économie, surtout la force productive, détermine toutes les formes de la société. Nous pouvons suivre

1. Marx, *Contribution à la critique de l'économie politique*, Préface, p. 4, 5 et 6. Éd. M. Giard, Paris, 1928.

le développement de la force productive en observant les étapes du changement de la société. Chaque face de la structure de l'économie produit différentes formes de société. « Les rapports sociaux, dit Marx, sont intimement liés aux forces productives. En acquérant de nouvelles forces productives, les hommes changent leur mode de production, la manière de gagner leur vie, ils changent tous leurs rapports sociaux. Le moulin à bras vous donnera la société avec le suzerain ; le moulin à vapeur, la société avec le capitaliste industriel ¹. » L'économie et la force productive sont la base de la société. Elle influence principalement toutes les autres institutions, comme le montre ce tableau :



Les traits continus indiquent les influences principales et importantes, et les lignes pointillées, les influences secondes

1. Marx, *Misère de la philosophie*, trad. en français, p. 155 et 156.

et auxiliaires. Nous pouvons voir que l'économie a la principale influence sur les autres superstructures. Certes, d'autres institutions comme la politique, le droit, et la philosophie, la littérature, etc., peuvent influencer l'économie et s'influencer entre elles. Mais ce ne sont pas les plus importantes.

Marx maintient vigoureusement cette théorie et l'applique catégoriquement dans tous les domaines de la science ; par conséquent, nous pouvons dire que la doctrine de Marx est le matérialisme historique et sa méthode la dialectique matérialiste historique.

Revenons à Proudhon. Est-ce que Proudhon est aussi un matérialiste historique comme Marx ? Maintient-il l'économie pour base de toutes les institutions de la société ? Et suit-il le développement de la force productive pour examiner l'évolution de la société ?

Proudhon insiste, comme Marx, sur l'importance de l'économie dans tous les faits sociaux. On croit et on dit couramment que la conception du matérialisme historique de Marx est empruntée à Proudhon et qu'elle est élargie et déformée par Marx ¹. Eugène Fournière a écrit : « Proudhon fut un des inventeurs du déterminisme économique que Marx rétrécit et aiguisa, ou si l'on préfère, entla et étendit, pour en construire son matérialisme historique ². » Plus explicite, M. Droz estime que « ce matérialisme économique ou mieux cette explication économique de l'histoire, Proudhon l'a enseigné à Marx, contre le préjugé courant,

1. Ch. Turgeon, *Essai sur la conception de l'histoire et du progrès d'après Proudhon*, dans *Revue d'économie politique* 1915, p. 232.

2. Cité par Turgeon, *op. cit.*. Cf. Eugène Fournière, *Le Centenaire de Proudhon*, dans la *Revue socialiste*, t. XLIX, janvier 1909, p. 3. Et aussi Eugène Fournière, *Les théories socialistes, au XIX^e siècle, de Babeuf à Proudhon*, p. 209 et suiv.

mais sans réduire à rien ou à presque rien, comme Marx, l'action ou la réaction des phénomènes, dits spirituels engendrés par l'économie sociale¹ ».

Certes, Proudhon en beaucoup d'endroits, insiste l'importance de l'économie politique et de l'histoire. Il dit que : « La question sociale tout entière se résume pour nous dans la propriété². » Et dans *Idée générale de la Révolution au XIX^e siècle*, il dit : « Évidemment, l'économie sociale, divinité peu connue, mène le monde. Qu'elle se présente hardiment, qu'elle dise ses secrets, qu'elle donne son mot d'ordre, et toutes les nations, toutes les choses sont à ses pieds³. »

Il dit aussi que l'histoire n'est autre chose que le progrès, c'est-à-dire le mode selon lequel toute création arrive⁴. En d'autres termes, l'histoire est le tableau général du développement de toutes les sciences⁵. Au vrai sens du mot, elle est une « exposition », un « témoignage⁶ ». La « diversité » de son sujet l'empêchant d'être science, elle est seulement « matière à science⁷ ».

Ces idées ressemblent à celles de Marx, soit que celui-ci les ait empruntées à Proudhon, soit que les deux penseurs se soient inspirés de la même source⁸. Si la méthode de Marx mérite le nom de dialectique matérialiste historique, celle de Proudhon mérite peut-être aussi le même nom.

1. Droz, *P.-J. Proudhon*, p. 88 et 89.

2. *Résumé de la question sociale*. Œuvre complète éd. Lacroix, t. VI, p. 170.

3. *Idée générale*, p. 347.

4. *Création*, n° 467, p. 368.

5. *Ibid.*, n° 457, p. 359.

6. *Ibid.*, n° 455, p. 358.

7. *Ibid.*, p. 357.

8. Voir, Turgeon, *op., cit.*, p. 344.

Cependant Marx s'appuie uniquement sur sa théorie du matérialisme historique pour examiner les faits sociaux. On peut dire que son grand et fameux livre, *Le capital* est l'application de sa théorie. Tandis que Proudhon n'emploie pas seulement cette théorie. Sa pensée est indécise, instable, parfois même incohérente. Il recourt, quelquefois, à la théorie du rationalisme. Il dit : « l'histoire est la succession des états divers par lesquels l'intelligence et la société passent avant d'atteindre, la première à la science pure, la seconde à la réalisation de ses lois. C'est un panorama de Créations en train de se produire, qui s'agitent pêle-mêle, se pénètrent d'une influence réciproque, et présentent à l'œil une suite de tableaux plus ou moins réguliers, jusqu'à ce qu'enfin chaque idée ayant pris sa place, chaque élément social étant élaboré et classé, le drame révolutionnaire touche à sa fin ¹. »

Dans *Système des contradictions économiques*, il dit : « Tout produit de l'art et de l'industrie, toute constitution politique et religieuse, de même que toute créature organisée ou inorganisée, n'étant qu'une réalisation, une application naturelle ou pratique de la philosophie, l'identité des lois de la nature et de la raison, de l'être et de l'idée, est démontrée ; et lorsque, pour notre part, nous établissons la conformité constante des phénomènes économiques avec les lois pures de la pensée, l'équivalence du réel et de l'idéal dans les faits humains, nous ne faisons que répéter, sur un cas particulier, cette démonstration éternelle². »

Dans ces deux paragraphes, nous avons vu que Proudhon n'est pas un homme du monisme, du matérialisme historique, au plutôt qu'il a une tendance au dualisme ou au plu-

1. *Création*, p. 357.

2. *Système des contradictions économiques*, t. I, p. 169.

ralisme. Car il n'emploie pas une théorie pour expliquer les faits sociaux, mais s'appuie tantôt sur la théorie du matérialisme historique, tantôt sur celle du rationalisme moraliste.

Et plus tard, quand il veut établir son système, comme nous l'avons dit, il abandonne complètement la théorie du matérialisme, recourt au rationalisme, et se déclare enfin contre le matérialisme. Dans *La guerre et la paix*, il dit : « Ce qui gouverne le monde moderne, en effet, ce n'est ni un dogme, ni une foi, ni une tradition ; ce n'est ni l'Évangile, ni le Coran, ni Aristote, ni Voltaire, ce n'est pas plus la constitution de 1852 que celle de 1793 ; c'est le livre de Raison dont toutes les pages portent écrites en gros caractères ces deux mots uniques : au verso, Doit ; au recto, Avoir, ¹ »

Et dans son testament : *La théorie de la propriété*, il dit : « La fatalité ne gouverne pas la société... Il y a une vie, une âme, une liberté qui échappe aux mesures précises, fixes, gouvernant la matière. Le matérialisme, en ce qui touche la société, est absurde ². » Cette opposition au matérialisme ne se manifeste pas dans ses premiers ouvrages. Mais dès qu'il critique toutes les écoles, qu'il veut établir son système selon les idées de liberté, d'égalité et de justice, il s'éloigne du matérialisme et il recourt au rationalisme. En un mot, Proudhon est un moraliste rationaliste ; sa méthode est la dialectique moraliste rationaliste.

3. — LA NÉGATION DE LA NÉGATION

Proudhon et Marx insistent vigoureusement sur le mouvement existant dans le monde. Mais comme ils ne

1. L. V, chap. iv, p. 462 et 463.

2. P. 242.

voient pas les choses du même point de vue, ils s'écartent dans l'application des théories du mouvement et de la contradiction dans tous les domaines de la science.

Nous avons dit que la théorie de la contradiction de Proudhon n'est autre chose que la théorie de l'antinomie résultant de l'antithèse et de la thèse, qui sont parallèles et s'opposent l'une à l'autre, c'est-à-dire que les deux termes de l'antinomie sont balancés, qu'aucun n'est vrai ni faux ; et qu'aucun n'est supérieur à l'autre. Tandis que Marx prend la forme de la dialectique. Il voit, comme Hegel, que toutes les choses sont en mouvement et développement, il n'admet pas l'état stationnaire. Et le mouvement ou le développement est le processus de la thèse, de l'antithèse et de la synthèse, ou en d'autres termes, de l'affirmation, de la négation et de la négation de la négation. La négation est le résultat de devenir de l'affirmation, c'est dire que la négation nie l'affirmation, mais qu'elle est supérieure à l'affirmation. Tout ce qui existe dans l'affirmation, elle le nie et le conserve. Hegel a dit : « Le positif est cette différence qui doit être pour soi, et qui en même temps ne doit pas être à l'état d'indifférence à l'égard du rapport avec son contraire. Le négatif doit, à son tour, constituer un terme indépendant et un rapport négatif avec lui-même, il doit être pour soi ; mais en tant que négatif il ne doit aussi avoir ce rapport négatif avec lui-même, son côté positif, que dans son contraire ¹. » C'est-à-dire que la négation est négative de l'affirmation, mais qu'en même temps elle a l'acception positive. Ce n'est pas une chose disparue dans l'air, elle est supérieure à l'affirmation, son contenu est plus fécond que celui de l'affirmation.

1. *Logique de Hegel*, trad. en français, t. II, p. 37 et 38.

On croit souvent que la négation est égale à la suppression, c'est une erreur. Cette suppression a deux sens différents : l'une est la suppression négative, l'autre est la suppression positive. Qu'est-ce qu'on entend par là ? C'est-à-dire la première laisse une chose disparaître d'elle-même, et que la seconde fait disparaître une chose par la force. Mais la négation de la dialectique n'a pas tout à fait ce sens, elle a exactement le sens que lui donne Hegel. Lorsque nous rencontrons une chose, nous cherchons non seulement son affirmation, ce qu'elle est, mais aussi nous devons chercher sa négation, ce qu'elle devient. Non seulement nous faisons la négation de l'affirmation, mais encore nous devons trouver la négation de la négation.

La négation est déjà supérieure à l'affirmation, par^q conséquent la négation de la négation est supérieure aux deux autres. Elle est le résultat du processus de l'affirmation et de la négation. Elle n'a pas le même sens que la conciliation de l'antinomie de Proudhon. Proudhon veut chercher la conciliation ou la synthèse après les deux termes contradictoires de l'antinomie, tandis que Marx obtient la négation de la négation en suivant le processus de l'affirmation et de la négation.

Sur ce point, veut-on dire que la méthode de Marx est meilleure que celle de Proudhon ? Est-il vrai, comme l'a dit Marx, que Proudhon ne comprend pas la dialectique scientifique, qu'il ne parvint qu'au sophisme d'un côté et l'autre côté¹ ? Cette critique n'est pas tout à fait juste. Car dans le monde, comme nous l'avons dit, il existe certainement des contradictions et des antinomies. Hegel lui-même a maintenu les opposants comme le vrai et le faux,

1. Lettre de Marx, 24 janvier, 1865.

le bien et le mal, le beau et le laid, la valeur et non-valeur, la joie et la douleur, l'activité et la passivité, le positif et le négatif, la vie et la mort et l'existence et le néant, etc.¹, qui se manifestent dans le monde, et sont le caractère de la nature. Chercher à concilier les antinomies, c'est l'une des théories principales de la dialectique. Chercher la négation de la négation dans le processus de l'affirmation et de la négation, c'est l'autre théorie principale de la dialectique. La méthode de Proudhon s'explique du point de vue de l'actualité ; elle voit les choses dispersées dans le monde, c'est-à-dire qu'elle voit le monde sur la face horizontale ; tandis que celle de Marx s'explique du point de vue de l'histoire, elle voit les choses développées dans le monde, c'est-à-dire qu'elle voit le monde sur la face perpendiculaire. Toutes deux sont excellentes pour la découverte de la vérité.

Nous avons parlé plus haut de la méthode de Proudhon, parlons, maintenant, de celle de Marx. La théorie de la négation de la négation peut s'appliquer à tous les phénomènes et à tous les objets. Engels dit : « Qu'est-ce que la négation de la négation ? une loi du développement de la nature, de l'histoire et de la pensée, extrêmement générale ayant l'extension et la portée les plus grandes². » Par conséquent, nous pouvons trouver partout son application.

Dans le règne végétal, la théorie de la négation de la négation trouve de très nombreuses applications. Par exemple : prenons un grain d'orge. Des milliards de grains semblables sont écrasés, bouillis, brassés et finalement

1. Cf. B. Croce, *Ce qui est vivant et ce qui est mort de la philosophie de Hegel*, trad. en français, p. 9.

2. Engels, *Anti-Dühring*, trad. en français, t. I, 210.

consommés. Mais si un tel grain d'orge rencontre les conditions pour lui normales, s'il tombe dans un champ favorable, il subit, sous l'action de la chaleur et de l'humidité, une métamorphose spéciale : il germe ; le petit grain comme tel est nié ; il est remplacé par la plante née de lui, qui est la négation du grain. Mais quel est le cours normal de la vie de cette plante ? Elle grandit, fleurit, est fécondée et finalement produit de nouveau des grains d'orge ; et dès que ceux-ci ont mûri, la tige meurt ; elle aussi, de son côté, est niée. Résultat de cette négation de la négation : nous avons de nouveau le grain d'orge du commencement, non pas simple, mais multiplié dix, vingt ou trente fois. Ces grains d'orge ne sont pas les mêmes que ceux d'origine. Leur quantité est déjà nombreuse, mais leur qualité aussi a changé. Seulement le changement est très lent et très faible, en un court laps de temps, on ne peut le distinguer. Si l'on prend certaines fleurs comme un dahlia ou une orchidée, et qu'on les traite selon les principes de l'art de l'horticulteur, elles changent de génération en génération et elles se différencient tout à fait de leur générateur ¹.

Il en est de même, dans le règne animal ; ce processus de la négation de la négation se manifeste chez la plupart des insectes, les papillons, par exemple, naissent de l'œuf par négation de l'œuf, subissent leurs métamorphoses jusqu'à la maturité sexuelle, s'accouplent et sont derechef niés, du fait qu'ils meurent, dès que le processus de la négation est accompli et que la femelle a pondu ses nombreux œufs ².

Ainsi, dans la société humaine, les formes changent selon cette loi. Nous savons que, dans la société primitive,

1. *Ibid.*, p. 209 et 210.

2. *Ibid.*, p. 210.

la production est très simple. La forme de cette société est le communisme primitif. C'est-à-dire que tous les principaux instruments de la production sont possédés par tous les membres du petit groupe. Ce communisme primitif constitue le point de départ du développement de toutes les sociétés. C'est l'affirmation. Dès que la force productive se développe et augmente, le communisme primitif est décomposé, il est remplacé par toutes les propriétés privées, sur lesquelles se forment le système de l'esclavage et de la féodalité, du capitalisme commercial et du capitalisme industriel et financier. Dès que toutes les forces productives de la propriété privée sont, peu à peu, centralisées et socialisées, le socialisme ou le communisme apparaît et remplace la société capitaliste. C'est la négation de la négation. « Elle rétablit non la propriété privée, mais la propriété individuelle fondée sur les conquêtes de l'ère capitaliste, sur la coopération et la possession collective de la terre et des moyens de production produits par le travail lui-même.... Là, il s'agissait de l'expropriation de la masse populaire par quelques usurpateurs, ici il s'agit de l'expropriation de quelques usurpateurs par la masse populaire ¹. »

De même aussi, dans la pensée philosophique, tous les savants de l'ancienne Grèce s'occupaient du matérialisme primitif et spontané, mais ils étaient incapables de tirer au clair les rapports de la pensée avec la matière. Alors la nécessité d'en rendre compte conduisit à la doctrine d'une âme séparable du corps, puis à l'affirmation de l'immortalité de cette âme, enfin au monothéisme. L'ancien matérialisme fut donc nié par l'idéalisme. C'est la première négation. Puis dans le développement ultérieur de

1. K. Marx, *Le capital*, trad. en français, t. IV, p. 274.

la philosophie, l'idéalisme aussi devint intenable et fut nié par le matérialisme moderne. Ce dernier, qui est la négation de la négation, n'est pas la simple restauration de l'ancien matérialisme : aux fondements durables de celui-ci il ajoute toute la pensée de la philosophie et des sciences de la nature au cours d'une évolution de deux mille ans, et produit de cette histoire vingt fois séculaire elle-même. Absolument, il n'y a même plus de philosophie, mais une simple conception du monde qui doit se confirmer et se réaliser non pas dans une science des sciences à part, mais dans les sciences positives mêmes ¹.

On voit donc que la négation de la négation trouve son application dans tous les domaines : dans la nature, dans la société et dans la pensée.

VI. — LA THÉORIE DU « PAR BOND »

Il reste une question, c'est la théorie de la révolution. Proudhon est, comme Marx, un révolutionnaire. Mais il confond la théorie de la révolution avec celle de l'évolution. Il voit que le progrès, l'évolution et la révolution sont les mêmes choses. Il dit, en 1848, que « les révolutions sont les manifestations successives de la justice dans l'humanité. C'est pour cela que toute révolution a son point de départ dans une révolution antérieure ». Et « qui dit révolution dit nécessairement progrès, dit, par conséquent conservation. D'où il suit que la révolution est en permanence et qu'à proprement parler, il n'y a pas eu plusieurs révolutions, il n'y a qu'une seule et même et perpétuelle révolution ². »

1. Engels, *Anti-Dühring*. t. I, p. 214 et 215.

2. Cité par Aimé Berthod, *L'introduction à l'Idée générale de la Révolution*, p. 17. Voir, Toast à la Révolution, prononcée au banquet Poissonnière, le 15 octobre 1848 (*Le Peuple* du 17 octobre 1848).

Voilà comment il confond la révolution avec le progrès. Certes, si nous considérons la révolution comme le progrès ou comme l'évolution, elle n'est qu'une. Car le progrès est la marche ascensionnelle de l'esprit vers la science ¹, et il est aussi « l'affirmation du mouvement universel ». Et le mouvement perpétuel est le caractère du monde ; donc, la révolution est une.

Mais, en réalité, le progrès est différent de la révolution. Comment Proudhon l'explique-t-il ? « Les époques d'accélération du mouvement sociale, dit-il, ont reçu le nom de révolution, non qu'elles aient, à proprement parler, rien de plus révolutionnaire que les autres, mais parce que le mouvement étant alors plus sensible, plus senti, le vulgaire s'imagine avoir tombé, tandis qu'en réalité, il n'a fait que se précipiter, en suivant toujours la même direction ². » Cette explication n'est pas suffisante pour distinguer la révolution du progrès. Car le progrès, quoiqu'il marche à grands pas, reste toujours de même qualité, ce n'est pas la révolution qui le change de quantité à la qualité. C'est-à-dire que lorsque toutes les conditions révolutionnaires augmentent jusqu'au point où la révolution éclate, tous les systèmes changent de qualité. C'est la théorie du « par bond », inventée par Hegel, et que Marx maintient pour expliquer la révolution.

Mais on a peur de la révolution, on croit souvent que dans le monde, rien ne se produit « par bond », il n'y a que continuité. C'est dire que la révolution n'existe pas, mais

1. Cité par Tourgeon, *Essai sur la conception de l'histoire et du progrès d'après Proudhon*, dans *Revue d'économie politique*, 1916, p. 362.

2. *Démonstration du socialisme, théorique et pratique*, dans « le Peuple du 19 février au 19 mars 1848.

seulement l'évolution. C'est ce point que nous voulons traiter en détail.

Que l'évolution existe dans le monde cela est certain. Mais outre l'évolution, la révolution aussi existe. Hegel a dit : On dit que la nature ignore les bonds, et cela est clair lorsqu'il s'agit d'une simple apparition ou d'une disparition, dans le sens d'un développement graduel, or, le changement n'est pas seulement quantitatif, mais aussi qualitatif, et consiste dans la naissance de quelque chose de nouveau, d'autre, dans la rupture de la forme ancienne de l'être¹. Cela revient à dire que lorsqu'une chose évolue peu à peu jusqu'à un certain degré de la quantité, elle change soudain de qualité et devient autre chose que lui.

Cette théorie se manifeste dans tous les domaines de la science. Pour l'expliquer clairement, nous nous contenterons de citer quelques exemples déjà donnés par Marx et Engels.

En physique, nous connaissons la transformation des états d'aggrégation de l'eau, qui sous une pression atmosphérique normale à la température de 0 degré centigrade, passe de l'état liquide à l'état solide, et, à la température de 100°, de l'état liquide à l'état gazeux, de sorte qu'en chacun de ces deux points climatiques le changement purement quantitatif de la température amène une modification dans l'état qualitatif de l'eau².

Le changement de l'eau en glace n'est pas graduel, c'est-à-dire qu'elle ne passe pas par l'état muqueux, par exemple, pour atteindre l'état solide, et que le changement

1. Cité par Boukharine, *La théorie du matérialisme historique*, trad. en français, p. 78. Voir Hegel, *Wissenschaft, der logik Hegels werke*, 2^e édition V. III, p. 434.

2. Engels, *Anti-Duhring*, trad. en français, t. I. p. 192.

de l'eau liquide en vapeur ne se fait pas non plus par l'état de demi-vapeur puis par celui de vapeur. Il change « par bond », par un grand saut, quand la température diminue jusqu'à 0 degré ou augmente jusqu'à 100 degrés.

En chimie, les applications de cette théorie du « par bond » sont aussi fréquentes. Par exemple, si nous exprimons un atome de carbone par C, un atome d'oxygène par O, un atome d'hydrogène par H, et le nombre des atomes de carbone contenus dans chaque combinaison par N, nous pouvons représenter ainsi les formules moléculaires de quelques-unes de ces séries :

$C^nH^{2n} + 2$ série de la paraffine normale.

$C^nH^{2n} + 2O$ série des alcools primaires.

$C^nH^{2n}O^2$ série des acides gras monobasiques.

Prenons pour exemple la dernière de ces séries, et posons successivement $N = 1$, $N = 2$, $N = 3$, etc., nous obtenons les résultats suivants (en négligeant les isomères) :

CH^2O^2 acide formique, point d'ébul. 100°, point de fus. 1°

$C^2H^4O^2$ acide acétique, point d'ébul. 118°, point de fus. 17°

$C^3H^6O^2$ acide propionique, point d'ébul. 140°, point de fus. 17°

$C^4H^8O^2$ acide butyrique, point d'ébul. 162°, point de fus. 17°

$C^5H^{10}O^2$ acide valérianique, point d'ébul. 175°, point de fus. 17°

et ainsi de suite jusqu'à $C^{60}H^{120}O^2$ acide mélissique, qui ne fond qu'à 80° et qui n'a pas de point d'ébullition,

parce qu'il ne saurait se volatiliser sans se décomposer.

Nous voyons donc ici toute une série de corps qualitativement différents, formée par la simple addition quantitative des éléments, et toujours dans le même rapport. Ce fait apparaît dans son expression la plus pure là où tous les éléments de la combinaison changent leur quantité dans le même rapport, c'est-à-dire dans les paraffines normales C^nH^{2n+2} ; l'inférieure est le méthane, CH^4 , est un gaz ; la plus haute que l'on connaisse, l'hecdécan $C^{16}H^{34}$, un corps solide formant des cristaux incolores, qui fond à 21° et ne bout qu'à 278° . Dans les deux séries tout membre nouveau naît de l'addition de CH^2 (d'un atome de carbone et de deux atomes d'hydrogène) à la formule moléculaire du membre précédent, et ce changement quantitatif de la formule moléculaire produit chaque fois un corps qualitativement différent ¹.

Voyons encore le domaine de la biologie : le changement par saut y est aussi fréquent. Même le fondateur de l'évolutionnisme, Charles Darwin, reconnaissait que les variations sont parfois brusques. Il a dit : « Chez les animaux réduits en domesticité, il se produit quelquefois des monstruosité qui ressemblent à des conformations normales chez des animaux tout différents. Ainsi, les porcs naissent quelquefois avec une sorte de trompe ; si une espèce sauvage du même genre possédait naturellement une trompe, on pourrait soutenir que cet appendice a paru sous forme de monstruosité. Mais jusqu'à présent, malgré les recherches les plus scrupuleuses, je n'ai pu trouver aucun cas de monstruosité ressemblant à des structures normales chez des formes presque voisines... car elles se produisent rarement

1. *Ibid.*, p. 194 et 195, et voir Marx, *Le Capital*, trad., en français, t. II, p. 190 note.

et isolément¹. » Ce changement par bond, que l'on nomme monstruosité, n'est pas graduel, cela est claire. Quoiqu'il soit rare, il n'a pas de continuité, il est isolé par rapport aux autres. Et dans *La Descendance de l'Homme*, Darwin reconnaissait les variations brusques. Il citait beaucoup d'exemples de différences particulières entre deux espèces, sans qu'on trouve de degrés intermédiaires².

Dans les phénomènes de l'économie, de la société et de psychologie, cette théorie du « par bond » trouve autant d'exemples que dans les sciences naturelles. Par exemple, un franc ne peut être un capital, et dix ou cent francs ne sont pas encore un capital. Mais si l'on augmente l'argent jusqu'à une certaine somme, celle-ci devient le capital³. Ici le changement se fait aussi de la quantité à la qualité.

De même, dans la société, on trouve aussi cette théorie du « par bond ». Engels a cité une histoire de Napoléon qui décrit un combat de la cavalerie française mal montée, mais disciplinée, contre les Mameluks, incontestablement la meilleure cavalerie de leur temps pour le combat individuel, mais indisciplinés : « Deux Mameluks étaient absolument supérieurs à trois Français ; cent Mameluks et cent Français se valaient ; trois cents Français étaient ordinairement supérieurs à trois cents Mameluks, mille Français culbutaient toujours quinze cents Mameluks⁴.

Enfin, nous citerons un conte de Léon Tolstoï, intitulé, « Trois pains et une brioche », dont voici le sujet : un homme avait faim, et n'arrivait pas à se rassasier, il mange

1. Ch. Darwin, *Origine des espèces*, trad. en français, éd. Reinwald Paris 1876, p. 46.

2. Cf. Darwin, *La descendance de l'homme*, trad. en français. Éd. Reinwald, Paris 1881, p. 463 et 464.

3. Cf. Marx, *Le Capital*, trad. en français, t. II, p. 189

4. Engels, *Op. cit.*, p. 196.

un pain, et encore faim, il en mange un autre et a toujours faim, de même après le troisième ; mais lorsqu'il a mangé la brioche, il sent tout à coup qu'il n'a plus faim. Il se met alors à s'injurier pour ne pas avoir mangé d'abord la brioche : je n'aurais pas eu besoin, dit-il, de manger les trois pains. Cependant, il est clair que cet homme se trompe, car s'il ne mange pas les trois pains d'abord, une brioche seule ne peut pas amener à la satiété. C'est encore un changement de la quantité à la qualité, lorsque la quantité augmente jusqu'à un certain point, elle passe par bond à un autre caractère.

Tous les exemples que nous avons cités peuvent nous prouver, que, dans la nature, dans la société et même dans l'esprit, certaines choses se font par bond ; dans la société aussi bien que dans la nature, ces bonds sont préparés par la marche antérieure des choses, ou en d'autres termes, dans la société et dans la nature, l'évolution (développement graduel) mène vers la révolution (le bond). Le bond pré-suppose un changement continu, et le changement continu conduit au bond. Ce sont deux moments nécessaires du même processus. Quiconque respecte seulement la révolution et méprise l'évolution, ignore toutes les conditions nécessaires de l'évolution graduelle qui mène à la révolution. Et quiconque admet seulement le cas de l'évolution, et néglige le cas de la révolution, ignore la loi du « par bond » dans la nature et dans la société.

Cette théorie du par bond, du changement quantitatif en changement qualitatif, est tenue obstinément par Marx pour expliquer toute révolution, surtout la révolution sociale. Le changement progressif de la force productive provoque soudainement le changement de la structure économique ; et le changement économique mène à la

révolution politique. « Une société, dit Marx, ne disparaît jamais avant que soient développées toutes les forces productives qu'elle est assez large pour contenir, et jamais de nouveaux et supérieurs rapports de production ne se substituent à elle avant que les conditions d'existence matérielles de ces rapports aient été couvées dans le sein même de la vieille société ¹. » C'est ici, le changement quantitatif en changement qualitatif. Lorsque le changement de la quantité de la force productive d'une société n'a pas encore atteint son maximum, tous les rapports de cette société peuvent se tenir les uns les autres, c'est-à-dire que la qualité de cette société reste la même. Mais lorsque le changement de la quantité de la force productive passe à son maximum, alors la qualité de cette société est amenée à passer par bond à une autre ; la nouvelle société est née, son caractère est tout à fait différent de l'ancienne.

Proudhon considère que la révolution n'est pas le passage du changement quantitatif au changement qualitatif. Il croit que la révolution est un saut, un bond dans le processus du progrès et de l'évolution continue. Il dit : « Accumuler les griefs, et si j'ose employer cette comparaison, emmagasiner, par la compression, la force révolutionnaire, c'est se condamner à franchir d'un saut tout l'espace que la prudence commandait de parcourir en détail, et mettre à la place du progrès continu, le progrès par bonds et saccades ². »

Cette théorie de l'évolution par bond n'a pas le même sens que celle de Marx. Car dans le processus du progrès et de l'évolution, il y a des sauts, des bonds. Si après ces sauts, la qualité reste la même qu'auparavant, on ne peut dire

1. Marx, *Contribution à la critique de l'économie politique*, p. 6 et 7.

2. *Idee générale de la révolution au XIX^e siècle*, p. 100.

qu'ils sont des révolutions. Ils restent encore l'évolution. Car la révolution change la qualité de la société antérieure, l'évolution reste toujours de même qualité.

Sur ce point, faut-il dire que Proudhon ignore le caractère de la révolution ? et qu'il a peur de la révolution ? Non, il sait bien le caractère de chaque révolution. Comme il le dit dans le *Toast à la Révolution*, la révolution de l'Évangile est l'unité de Dieu et l'égalité de tous les hommes devant Dieu ; celle du *xvi^e* siècle est la liberté de la raison et l'égalité devant la raison ; celle du *xviii^e* siècle est la souveraineté du peuple et l'égalité devant la loi ; et celle du *xix^e* siècle est le droit au travail et l'égalité devant la fortune. Chaque révolution de chaque époque a son caractère particulier, et elle n'a pas la même qualité que les autres.

Proudhon n'a pas peur de la révolution, mais il ne veut pas faire peur aux autres avec la révolution. Il dit : « On peut diriger, modérer, ralentir une révolution : j'ai dit tout à l'heure que la plus sage politique consiste à lui céder pied à pied, afin que l'évolution éternelle de l'Humanité, au lieu de se faire par vastes enjambées, s'accomplisse insensiblement et sans bruit¹. »

En somme, la théorie du par bond de Marx est fait passer de la quantité à la qualité, elle peut expliquer la révolution proprement dite, tandis que celle de Proudhon est selon le cas accidentel du processus de l'évolution, elle ne peut pas toujours expliquer suffisamment la révolution. Cependant l'évolution et la révolution sont nécessaires l'une et l'autre.

1. *Idee générale*, p. 101.

CONCLUSION

- I. Appréciation de la dialectique de Proudhon.
- II. Influence de la dialectique de Proudhon.
- III. Tendance de la dialectique moderne.

CONCLUSION

1. — APPRÉCIATION DE LA DIALECTIQUE DE PROUDHON

L'étude que nous avons faite montre que la dialectique de Proudhon a un caractère tout particulier et très différent de celle de Marx. En conclusion, nous parlerons de l'appréciation que l'on a portée sur la dialectique proudhonienne, de l'influence de cette dialectique sur les contemporains et des tendances de la dialectique moderne.

En ce qui concerne l'appréciation portée sur la dialectique proudhonienne, celle-ci a ses partisans et ses adversaires. Les adversaires peuvent être divisés en deux groupes. D'abord ceux qui traitent la dialectique proudhonienne de sophisme. Comme nous l'avons vu plus haut, Marx accuse Proudhon de ne rien connaître à la dialectique scientifique, et traite sa méthode de sophisme. Ch. Renouvier dit lui aussi que la méthode de Proudhon érige en prétendues contradictions logiques les bons et les mauvais effets de la pratique des choses, qu'elle n'est que sophisme ¹. Et A. Desjardin traitant Proudhon comme les sophistes de l'ancienne Athènes, écrit : « Il est impossible, après avoir lu les *Contradictions économiques*, de ne pas

1. Ch. Renouvier, *Philosophie analytique de l'histoire*, t. IV, p. 217. Paris, Leroux, 1897.

songer aux sophistes qui s'abattirent sur Athènes vers le milieu du ^{ve} siècle avant Jésus-Christ. Les uns, comme Gorgias, enseignaient que rien ne peut être connu et que les mots ne répondent pas à des réalités ; d'autres, comme Protagoras, faisaient de l'homme la mesure de toute chose et réduisaient tout à l'opinion du sujet pensant. Ils soutenaient, en général, le pour et le contre avec une égale complaisance. Proudhon nous ramène à leur école ¹. » Ainsi Saint-René Taillandier dit : « Proudhon est aveuglé par sa logique ; infatué de sa méthode, il marche droit dans l'absurde, il s'y établit à l'aise, il y triomphe... Cette logique qui devait créer de l'ordre dans l'humanité n'a réussi qu'à faire de l'esprit de M. Proudhon un chaos inextricable.. Le mal, le démon tentateur chez M. Proudhon, c'est sa pernicieuse dialectique ²... »

Ces critiques ne sont pas justes. Car leurs auteurs ne comprennent pas le vrai caractère de la dialectique proudhonienne ; ils croient que Proudhon veut appliquer la dialectique de Hegel, mais qu'il ne la connaît pas, par conséquent qu'il va au sophisme. En réalité, la dialectique proudhonienne, comme nous l'avons vu, a sa particularité ; elle n'est pas du tout le sophisme.

Le second groupe des adversaires comprend ceux qui considèrent que la dialectique proudhonienne n'est qu'antinomie. Nous avons dit plus haut, que Miguel de Unamuno et Sudre appartiennent à ce groupe. Sudre dit : Proudhon a emprunté à la philosophie allemande, qui, depuis un demi-siècle, tourne dans le cercle du scepti-

1. Arthur Desjardin, *P.-J. Proudhon, sa vie, ses œuvres, sa doctrine*. Paris 1896, éd. Perrin, t. I, p. 82.

2. Saint-René Taillandier, *L'athéisme allemand et le socialisme français*, dans la *Revue des Deux mondes* du 15 octobre 1848.

cisme et de l'idéalisme. D'après la théorie sur laquelle repose la méthode proudhonienne, l'esprit humain ne progresse qu'en découvrant sur chaque question deux solutions opposées, deux lois contradictoires, en un mot une antinomie¹. Miguel de Unamuno, à propos de la logique de Pascal, a dit aussi que la logique de Pascal est comme la méthode de Proudhon, qui n'est pas une dialectique, mais une polémique : elle ne cherche pas une synthèse entre la thèse et l'antithèse, elle reste dans la contradiction². Et Foucher de Careil dit aussi que Proudhon appartient à la famille des dialecticiens polémistes, du genre éristique, sa méthode affecte une prétendue rigueur, mais l'apparence de la rigueur lui suffit, sa véritable méthode est celle de la balance³. Et Émile de Laveleye dit aussi : « Proudhon est un dialecticien étincelant, mais il n'a eu d'idées nettes sur rien, et par suite, il est plein de contradictions⁴. »

Ces critiques croient que la dialectique consiste en une formule : la thèse, l'antithèse et la synthèse, créée par Hegel. Ils considèrent que la méthode de Proudhon, qui emploie seulement la thèse et l'antithèse ou l'antinomie, et néglige la synthèse, et qui dans *la Justice* abandonne la synthèse et maintient seulement l'équilibre, n'a rien de dialectique. Cependant, nous avons dit que la dialectique proudhonienne n'a aucune parenté avec celle de Hegel. Sa dialectique s'apparente à l'antinomie de Kant. Mais au-dessus des deux termes contraires, il veut en chercher un suprême qui les concilie. C'est la théorie de la concilia-

1. Sudre, *Histoire du communisme*, p. 388.

2. Miguel de Unamuno, *L'agonie du Christianisme*, p. 117.

3. F. Careil, *Op. cit.*

4. Émile de Laveleye, *Le socialisme contemporain*, 2^e éd. Paris, 1885, p. 223.

tion de l'antinomie que Proudhon a inventée, et qui est la principale loi de la dialectique. Même lorsqu'il abandonne la synthèse, sa méthode contient encore les caractères de la dialectique dont nous parlerons plus tard.

Venons, maintenant, à ses partisans. G. Pirou a écrit que la méthode de Proudhon est comme un enchaînement de syllogismes et de formules abstraites, comme une véritable algèbre sociale, une analyse attentive peut aisément extraire une conception de la méthode, de l'évolution historique, de la tactique révolutionnaire qui, à bien des égards, s'apparente à celle de Marx ¹. Il est vrai que la dialectique proudhonienne est, au point de vue du mouvement et du développement, comme un enchaînement des opposants, l'un contre l'autre et l'un après l'autre; mais comme elle voit les faits sur le plan horizontal, la nécessité historique lui échappe, elle diffère en cela de celle de Marx, cela nous l'avons déjà discerné plus haut. M. Bouglé l'a établi avec raison : « En termes positivistes, on pourrait dire que la méthode qu'il a choisie le force à mêler la statique à la considération des corrélations mutuelles à celle de l'évolution progressive ². »

Et ailleurs, nous avons dit qu'il emploie sa méthode pour établir son système, il devient plus moraliste qu'économiste. Sa théorie de la conciliation est une conception de moraliste. Roger Picard dit exactement que la dialectique de Hegel est purement historique et que celle de Proudhon est morale ³.

Toutes ces appréciations sont justes. Car la logique

1. G. Pirou, *Proudhonisme et Marxisme*, dans *Proudhon et notre temps*, p. 179 et 180.

2. Bouglé, *La sociologie de Proudhon*, p. 130.

3. Roger Picard, *Introduction au système des contradictions économiques*, p. 30.

formelle est, nous l'avons dit, impuissante dans un certain domaine pour la découverte de la vérité. Proudhon veut constituer une science nouvelle, il voit que le syllogisme dérive tout à fait de l'*a priori*, et l'induction de l'empirisme, et que la connaissance oscille entre deux néans. Pour découvrir la vérité, il faut un nouvel instrument qui réunissant les propriétés du syllogisme et de l'induction partant à la fois du particulier et du général, menant de front la raison et l'expérience, imitant, en un mot, le dualisme qui constitue l'univers, et qui fait sortir toute existence du néant, conduisait toujours infailliblement à une vérité positive.

C'est pour cela que Proudhon employait la méthode dialectique. A sa dialectique, il manque quelque chose comme la théorie de la négation de la négation qui est la théorie du développement, et comme la théorie de la transformation par bond qui est la théorie de la révolution ; mais en somme sa dialectique contient la théorie du mouvement et celles de l'antinomie et de la conciliation ; elle mérite bien le nom de dialectique.

2. — INFLUENCE DE LA DIALECTIQUE DE PROUDHON

En ce qui concerne l'influence de la dialectique proudhonienne sur les penseurs contemporains, on peut dire qu'elle n'existe pas. Bien qu'il y ait une « sociologie de Proudhon » de M. Bouglé, un « socialisme pour les paysans » de Berthod, une « morale de Proudhon », par Duprat, etc., il n'y a pas de penseur contemporain qui applique une dialectique proudhonienne. Nous avons dit déjà que tous les mouvements socialistes : le réformisme, le coopératisme, le syndicalisme et le socialisme, etc., sont, plus ou moins,

imbus de l'idée proudhonienne. Cependant il n'y a personne qui considère sa méthode dialectique comme le moyen de découvrir la vérité.

Ceci peut s'expliquer par les raisons suivantes :

Tout d'abord, la dialectique de Proudhon, n'était pas encore mûre pour produire des fruits. La théorie de la conciliation de l'antinomie qu'il a découverte, il ne l'employa pas dans toutes ses œuvres, il l'appliqua seulement dans la première moitié de ses ouvrages. Dans la dernière moitié de ses écrits, il dénonçait cette méthode. Dans *La Justice*, par exemple, il dit : « La formule hégélienne n'est une triade que par le bon plaisir ou l'erreur du maître, qui compte trois termes là où il n'en existe véritablement que deux et qui n'a pas vu que l'antinomie ne se résout point, mais qu'elle indique une oscillation ou antagonisme susceptible seulement d'équilibre. A de seul point de vue, le système de Hegel tout entier serait à refaire¹. » Il semble qu'il préfère, alors, employer la méthode binaire ou l'antinomie pour maintenir l'équilibre. C'est pour cela, peut-être, qu'on l'accuse de rester dans l'antinomie et qu'il a beaucoup de contradicteurs. Mais quelle que soit sa méthode, elle a encore le caractère essentiel de la dialectique. Son ami M. Langlois, à propos de la méthode que Proudhon employait dans *La Justice* a écrit : « en travaillant à son livre de *La Justice*, il s'apercevra que les termes antinomiques ne se résolvent pas plus que les pôles opposés d'une pile électrique ne se détruisent ; qu'ils sont la cause génératrice du mouvement, de la vie, du progrès, que le problème consiste à trouver, non leur fusion qui serait la mort, mais leur équilibre, équilibre sans cesse instable,

1. *La justice*, t. I, p. 211 note « P ».

variable selon le développement même des sociétés¹. » C'est-à-dire qu'il respectait encore la théorie du mouvement ou du développement. Mais comme il abandonnait la théorie de la conciliation de l'antinomie, sa dialectique avait perdu son brillant et n'eut guère influence sur les penseurs contemporains.

Puis, à côté de sa dialectique incomplète, il y a ses théories merveilleuses et fécondes sur toutes les questions. On ouvre ses ouvrages, les yeux sont charmés par ses doctrines. Comme on entre dans un trésor de fée, on admire les choses précieuses et on les prend ; mais on oublie souvent de demander avec quels moyens la fée produit toutes ces choses merveilleuses.

Ainsi la dialectique est complétée par Hegel, et perfectionnée par Marx. Si l'on emploie la dialectique dans le domaine de la science, on croit qu'il vaut mieux prendre la dialectique marxiste. Et comme nous l'avons dit Marx déclarait que la dialectique proudhonienne est « d'un côté et d'autre côté » et qu'elle n'est pas la dialectique scientifique, mais qu'elle est le sophisme ; et que, de plus, le Marxisme, à la fin du XIX^e siècle, dominait le monde, on croit que la critique de Marx est juste, et on oublie le meilleur côté de la dialectique proudhonienne : la théorie de la conciliation de l'antinomie. C'est ainsi une cause pour laquelle la dialectique proudhonienne n'a eu aucune influence

Enfin, on peut trouver une autre cause dans l'esprit français. La dialectique se développe rapidement en Allemagne après Kant et Hegel, tandis qu'en France, elle est apparue une fois avec Proudhon et elle est disparue avec lui. Pourquoi ? C'est que les principes de la dialectique

1. M. Langlois, *Introduction à la correspondance de P.-J. Proudhon*. Paris, Lacroix, 1875, p. xxvii et xxviii,

tique sont des lois générales de l'univers, de la société et de la pensée même. Les Allemands aiment les lois générales pour raisonner sur les cas particuliers, tandis que les Français préfèrent les lois particulières pour les appliquer à certains domaines. E. Boutroux dit : « La pensée allemande va au tout, à la réalisation de l'infini concret, c'est-à-dire de l'esprit ; et elle voit dans chacune des formes d'existence qui apparaissent sur la scène du monde, un moment de cette réalisation. La pensée française considère une partie de l'univers, celle qui nous touche immédiatement : l'homme, et elle vise à concevoir et réaliser cet être déterminé, sous la forme la plus parfaite que comporte sa nature¹. » C'est pour cette raison peut-être que l'esprit français est très pratique et très net, et que la dialectique proudhonienne n'a pas d'influence sur les savants français contemporains.

3. — LA TENDANCE DE LA DIALECTIQUE MODERNE

En terminant notre étude sur la dialectique de Proudhon, nous nous contenterons d'écrire quelques lignes sur la tendance de la dialectique moderne. Comme nous l'avons vu plus haut, l'origine de la dialectique remonte à l'ancienne Grèce ; elle était alors le seul moyen pour étudier la nature. Nous pouvons dire que cette dialectique est la dialectique naturelle, car elle est appliquée dans le domaine de la nature. Mais dès que Platon l'employa pour expliquer les idées, elle est devenue la dialectique idéaliste. Durant tout le moyen âge, où le prestige chrétien dominait le monde, les philosophes combinaient la dialectique avec la théologie

1. Émile Boutroux, *Etudes d'histoire de la philosophie allemande*, p. 185. Paris, Vrin, 1926.

pour expliquer la trinité et jusqu'aux temps modernes, où Kant, Fichte et Hegel, et surtout ce dernier, l'ont développée et complétée, la dialectique idéaliste a, on peut le dire, atteint son apogée.

Mais comme le développement de la dialectique se fait aussi sur une allure dialectique, la dialectique naturelle produit une dialectique idéaliste à laquelle succède la dialectique matérialiste. Cette dernière ressemble assez à la dialectique naturelle, mais son contenu est très fécond et sa formule est complète. Par conséquent, la tendance de la dialectique d'aujourd'hui est celle du matérialisme historique.

Cependant, la dialectique matérialiste historique inaugurée par Marx et Engels jusqu'à nos jours, n'a pas encore fixé son contenu, c'est-à-dire que ses principes ne sont pas encore fixés et accordés par les savants contemporains. Comme dans *L'Anti-Dühring*, Engels insistait non seulement sur les principes du mouvement et de la contradiction, mais encore sur la théorie de la quantité à la qualité et sur celle de la négation de la négation. G. V. Plékhanov, dans son *Matérialisme historique* et son livre *Les questions fondamentales du Marxisme*, indiquait deux caractères de la dialectique : 1^o toutes les choses sont en mouvement, elles peuvent devenir d'autres choses contraires à elles-mêmes ; 2^o la quantité augmentée ou diminuée peu à peu change en une qualité différente, ce changement se fait par bond. Et Boukharine dans son ouvrage *La théorie du matérialisme historique*, énumérait quatre points importants de la dialectique : 1^o le point de vue dynamique et les rapports des phénomènes entre eux ; 2^o le point de vue historique dans les sciences sociales ; 3^o les contradictions dans l'évolution historique ; 4^o la théorie des transformations par bond et la

théorie des transformations révolutionnaires dans les sciences sociales.

Tous ces principes constituent les caractères importants de la dialectique. Mais chaque savant indiquait seulement quelques parties, nous n'avons pas vu d'œuvre qui traite complètement de la dialectique. A notre avis, la dialectique matérialiste contiendra les principes suivants : 1^o étudier les faits d'après leur substance ; 2^o étudier les faits dans leur mouvement ; 3^o étudier les faits dans leur relation ; 4^o étudier les faits dans leur contradiction et leur conciliation ; 5^o la théorie de la négation de la négation ; 6^o la théorie des transformations « par bond » ; 7^o l'accord entre la théorie et la pratique.

Tous ces principes sont les particularités de la dialectique scientifique. Dans le monde changeant, si on applique ces principes à tous les domaines de la science, on peut trouver la vérité plus aisément et plus sûrement que par d'autres méthodes.

Vu le 2 avril 1936,

*Le Doyen de la Faculté des Lettres
de l'Université de Paris,*

H. DELACROIX.

VU ET PERMIS D'IMPRIMER :

*Le Recteur
de l'Académie de Paris,*

S. CHARLETY.

BIBLIOGRAPHIE

Notre bibliographie ne constitue pas une bibliographie complète. Nous ne donnons ici que les ouvrages que nous avons déjà cités et utilisés dans notre travail.

1. — ŒUVRES DE P.-J. PROUDHON

- Candidature à la Pension Suard. De la célébration du dimanche. Qu'est-ce que la propriété*, nouv. édit. Paris, M. Rivière, 1926, 1 vol.
De la création de l'ordre dans l'humanité, nouv. édit. Paris, Rivière, 1927
Système des contradictions économiques ou philosophie de la misère, nouv. édit. Paris, Rivière, 1923, 2 vol.
Les confessions d'un révolutionnaire, nouv. édit. Paris Rivière, 1929.
Idée générale de la révolution au XIX^e siècle, nouv. édit. Paris, Rivière, 1924.
Philosophie du progrès, Paris, Flammarion, 9^e édit.
De la justice dans la Révolution et dans l'Eglise, nouv. édit. Paris, Rivière, 4 vol, 1930-1935.
La guerre et la paix, nouv. édit. Paris, Rivière, 1927.
De la capacité politique des classes ouvrières, nouv. édit. Paris, Rivière, 1924.
Théorie de la propriété. Paris, Lacroix, 1866.
Les majorats littéraires. Examen d'un projet de loi, ayant pour but de créer, au profit des auteurs, inventeurs et artistes, un monopole perpétuel. 2^e édition, Paris, E. Dentu, 1863.
Correspondance de P.-J. Proudhon, 14 vol. Paris, Lacroix, 1875.

2. — OUVRAGES ET ARTICLES SUR P.-J. PROUDHON

- C. BOUGLÉ. *La sociologie de Proudhon*. Libr. A. Colin, Paris, 1911.
— *Socialismes français*. Édit. Colin, Paris, 1933.
— *Chez les prophètes socialistes*, Paris, Alcan, 1918.
A. BERTRAND. *Proudhon et les Lyonnais*. Paris, 1904.
A. BERTHOD. *P.-J. Proudhon et la propriété, un socialisme pour les paysans*, Paris, Giard et Brière, 1900.
— *Introduction à l'Idée générale de la Révolution du XIX^e siècle*. Paris, Rivière, 1924.

- BOURGIN. *Les rapports entre Proudhon et Karl Marx*, dans *Revue d'économie politique*, mars, 1893.
- *Proudhon*. Paris, Bibl. socialiste, 1901.
- SAINT-BEUVE. *P.-J. Proudhon, sa vie et sa correspondance*, 4^e édit. Michel-Lévy, Paris, 1873.
- CUVILLIER. *Introduction à la Création de l'Ordre dans l'Humanité*. Paris, Rivière, 1927.
- Ed. DROZ. *P.-J. Proudhon*. Libr. des « Pages libres ». Paris, 1909.
- A. DESJARDINS. *P.-J. Proudhon, sa vie, ses œuvres, sa doctrine*, 2 vol. Édit. Perrin, Paris, 1896.
- J. DUPRAT. *Proudhon, sociologue et moraliste*. Paris, Alcan, 1929.
- Eugène FOURNIÈRE. *Le Centenaire de Proudhon*, dans *Revue socialiste*, t. XLIX, janvier 1909.
- *Les théories socialistes au XIX^e siècle, de Babeuf à Proudhon*. Paris, Alcan, 1904.
- FOUCHER DE CAREIL. *L'économie politique et la dialectique de Proudhon*, dans *Journal des Economistes*, décembre 1865.
- G. GUY-GRAND. *Introduction à La Justice dans la Révolution et dans l'Eglise*. Paris, Rivière, 1930.
- Grand Dictionnaire universel du XIX^e siècle*, Larousse, Article « Proudhon. »
- ANGÉ-LARIBÉ, BERTHOD, BOUGLÉ, etc. *Proudhon et notre temps*. Paris, Chiron, 1920.
- J.-A. LANGLOIS. *Introduction à Correspondance de P.-J. Proudhon*. Paris, Lacroix, 1875.
- HENRI MOYSET. *Introduction à la guerre et la paix*. Paris, Rivière, 1927.
- MARX. *Misère de la philosophie*, trad. en français. Paris, Giard, 1908.
- ROGER PICARD. *Introduction au Système des contradictions économiques*. Paris, Rivière, 1923.
- J.-L. PUECH. *Le proudhonisme dans l'association internationale des travailleurs*. Paris, Alcan, 1907.
- SAINT-RENÉ TAILLANDIER. *L'athéisme allemand et le socialisme français*, dans *Revue des Deux Mondes*, octobre 1848.
- Ch. TURGEON. *Essai sur la conception de l'histoire et du progrès d'après Proudhon*, dans *Revue d'Economie politique*, 1915.

3. — OUVRAGES GÉNÉRAUX

- H. BOURGIN. *Fourier*, Bellais, Paris, 1905.
- N. BOUKHARINE. *La théorie du matérialisme historique*, trad. en français. Paris, Édit. sociales internationales, 1927.
- E. BOUTROUX. *Etudes d'histoire de philosophie*, Paris, Alcan, 1925.
- *Etude d'histoire de la philosophie allemande*, Paris, Vrin, 1926.
- B. CROCE. *Ce qui est vivant et ce qui est mort de la philosophie de Hegel*, trad. en français. Paris, Giard et Brière, 1910.
- A. GRESSON. *Les courants de la pensée philosophique française*. Colin Paris, 1927, 2 vol.
- CORNU. *Karl Marx, l'homme et l'œuvre : de l'hégélianisme au matérialisme historique*. Paris, Alcan, 1934.

- YVES DELAGE et M. GOLDSMITH. *Les théories de l'évolution*. Paris, Flammarion, 1927.
- CH. DARWIN. *Origine des espèces*, trad. en français. Paris, Reinwald, 1876.
— *La descendance de l'homme*, trad. en français. Paris, Reinwald, 1881.
- F. ENGELS. *Anti-Dühring ou M. E. Dühring bouleverse la science*, trad. en français. Édit. A. Costes, Paris, 3 vol., 1931-1933.
- A. FOUILLÉE. *Histoire de la philosophie*, 12^e édit. Paris, Delagrave.
- TH. GOMPERZ. *Les penseurs de la Grèce*, trad. en français. Paris, Alcan, 3 vol. 1908-1910.
- HEGEL. *Logique de Hegel*, trad. pour la première fois et accompagnée d'une introduction et d'un commentaire perpétuel, par A. Véra. Paris, Baillière, 1874, 2 vol.
- PAUL JANET. *Etude sur la dialectique dans Platon et dans Hegel*. Libr. Philosophique de Ladrangue, Paris, 1861.
- JANET (P.) et SÉAILLES (G.). *Histoire de la philosophie, les problèmes et les écoles*. Paris, Delagrave, 1932.
- KANT. *Critique de la raison pure*, trad. en français. Paris, Alcan, 1909.
- ÉMILE DE LAVELEYE. *Le socialisme contemporain*, 2^e édition. Alcan, Paris, 1885.
- LÉNINE. *Matérialisme et Empirio-criticisme*, trad. en français. Édit. sociales internationales, Paris, 1928.
- LOUIS LIARD. *Logique*. Édit. Masson, Paris, 11^e édition.
- LÉVY-BRUHL. *La philosophie d'Auguste Comte*. Alcan, Paris, 1905.
- F. A. LANGE. *Histoire du matérialisme*, trad. en français. Édit. Reinwald, 2 vol., Paris, 1877-1879.
- A. LALANDE. *Vocabulaire de la philosophie*, 3 vol. Paris, Alcan, 1932.
— *La dissolution opposée à l'évolution dans les sciences physiques et morales*, Paris, Alcan, 1899.
- MEYERSON. *L'explication dans les sciences*. Paris, Payat, 1927.
- MIGUEL DE UNAMUNO. *L'agonie du christianisme*. Paris, Rieder, 1925.
- KARL MARX. *Le capital*, trad. en français, 14 vol. Paris, Costes.
— *Contribution à la critique de l'économie politique*. Paris, Giard, 1928.
- MARX et ENGELS. *Etudes philosophiques, Ludwig, Feuerbach, Le matérialisme historique*, etc., trad. en français. Édit. sociales internationales, Paris, 1935.
- G. V. PLÉKHANOV. *Les questions fondamentales du marxisme*, trad. en français. Édit. sociales internationales, Paris, 1927.
- ED. PERRIER. *La terre avant l'histoire*. Paris, La Renaissance du livre, 1920.
- E. RABIER. *Leçons de philosophie, logique*. Libr. Hachette, Paris, 1909.
- A. REY. *Leçons de philosophie*, II, logique, morale et philosophie générale. Paris, Rieder, 1927.
- CH. RENOUVIER. *Philosophie analytique de l'histoire*, 3 vol. Paris, Leroux, 1896-1897.
- A. SUDRE. *Histoire du communisme*. Paris, Guillaumin, 1856.
- FRANK THILLY. *A History of Philosophy*. New-York, Henry Hold, 1927.
- A. WEBER. *Histoire de la philosophie européenne*. Paris, Fischbacher, 1925.
-

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS.	5
-----------------------	---

INTRODUCTION

I. La signification de la dialectique.	9
II. La dialectique et la logique formelle	12
III. But de cette étude	15

CHAPITRE PREMIER

DE L'INFLUENCE DE LA DIALECTIQUE SUR PROUDHON

I. Des circonstances de sa vie	23
II. Des circonstances de son époque.	28
III. De la tradition de la philosophie grecque	34
IV. De la philosophie allemande.	39
V. De l'idée évolutionniste et de la philosophie positive.	43

CHAPITRE II

ÉTUDE DES FAITS DANS LEURS MOUVEMENTS

I. Le point de vue statique et le point de vue dynamique	49
II. La notion proudhonienne du mouvement.. . . .	53
III. Application de la théorie du mouvement dans les faits sociaux.	56

CHAPITRE III

ÉTUDE DES FAITS DANS LEURS CONTRADICTIONS THÈSE ET ANTITHÈSE

I. Notion proudhonienne de la contradiction.	65
II. L'importance de la contradiction	69
III. Application de la théorie de la contradiction dans les faits sociaux.	73

CHAPITRE IV

ÉTUDE DES FAITS DANS LEURS CONCILIATIONS SYNTHÈSE

I. La conciliation ou la synthèse existe-t-elle ?	81
II. Explication du terme « conciliation ».	86
III. Comment concilier les faits sociaux	91

CHAPITRE V

COMPARAISON AVEC LA DIALECTIQUE DE KARL MARX

I. Rapports entre Proudhon et Marx	101
II. Dialectique matérialiste historique.	107
III. Négation de la négation.	115
IV. La théorie du « par bond. »	121

CONCLUSION

I. L'appréciation de la dialectique de Proudhon.	133
II. L'influence de la dialectique de Proudhon.	137
III. La tendance de la dialectique moderne.	140
BIBLIOGRAPHIE	143
TABLE DES MATIÈRES	147

IMPRIMERIE
HÉRISSEY
:: ÉVREUX ::